Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Siebenundzwanzigster Jahrgang

Nr. 37 Marburg i. H., den 11. September 1913

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Zu groß — Die Wahrheitselemente in der Mystik. Zweites Stück — Die Verhandlungen der württembergischen Landessynode über die Konfirmation. Schluß — Verschiedenes: Allerlei Jesusbücher (Meinhof, Brepohl, Noll, Türck, Vischer, Schnedermann, Heitmüller, Chotzky u. A.); Die Menschensohnfrage, Der Daniel der Römerzeit (Hertlein); Ideen zur Philosophie der Kultur (Koigen); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Zu groß

Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel mögen dich nicht versorgen. Wie sollte es denn dies Haus tun, das ich dir gebaut habe? 1. Könige 8, 27.

Zuweilen, wenn der Sonnenschein des Ewigen in unser Bewußtsein gefallen ist, bekommen auch wir großen Kinder Lust zum Bauen. Dann setzen wir uns ins Helle, nehmen den Baukasten unsrer Begriffe und fangen an, ein schönes Haus zu bauen. Es sind bunte, glatte Bausteine in dem polierten Kasten unsrer Bildung geschichtet: logische, ästhetische, ethische, religiöse. Die schütten wir aus und bauen, und es macht wirklich Freude, auch wenn wir manchmal wieder einreißen müssen oder Manches von selber umfällt. Wir seufzen auch mitunter dabei, wie Kinder tun, wenn sie ganz in ihre Arbeit, ihr Spiel, vertieft sind. Und wenn wir dann mit unsern Steinen am Ende sind und das Ganze betrachten und jemand fragt uns, was es sein solle, dann sagen wir stolz: Das ist unsre Weltanschauung! Wenn es in eine besonders schöne Kuppel ausläuft, nennen wir es unsre Religionsphilosophie.

Es hat niemand ein Recht, darüber zu spotten, so lange es in Aufrichtigkeit geschieht und das Menschenkind in aller Einfalt denkt: „Soll niemand drin wohnen als Gott allein."

* * *

Eines Tages tritt wirklich der Ewige herein. Oder er tritt nur hervor. Denn all die Zeit stand er im Schatten seines großen, tiefen Schweigens und sah zu. Aber nun läßt er sich merken — zum Herzbrechen. Wer kann eine große Traurigkeit beschreiben? Da fällt der ganze Himmel der Religionsphilosophie ein, und es bleibt kaum ein Stein auf dem andern. Es war auch „Theodicee" mit eingebaut in das schöne Haus. Aber auch sie liegt unter den Trümmern. Nun ist alles dunkel, und nur der dumpfe Gedanke schleicht durch die Finsternis ins Bewußtsein: Schicksal! Und nun fühlen wir, daß das viel, viel größer ist als unsre Weltanschauung und Religionsphilosophie, und daß nichts das Schicksal in seiner Wirklichkeit fassen kann. „Wie sollte es denn das Haus tun, das ich gebaut hatte?"

* * *

Aber darf Geschick und Schicksal je unser letzter Gedanke bleiben? Wie sollte das Haus dieses Begriffes, das wir Menschen gebaut haben, das Ewige fassen, das dahintersteht — den Ewigen, der das Schicksal schickt!

Es kann kein Schatten fallen ohne ein Licht. So suchen wir denn hinter dem schrecklichen Schatten, der das Kunstwerk unsrer Gedanken vernichtet hatte, nach dem Lichte, ohne den der Schatten nicht wäre. Daß wir eine unstillbare Sehnsucht nach Freude in uns tragen, ist das nicht auch ein Schicksal, von ihm geschickt? Von da stammt alles Herzweh. Denn daß unser Sinnen, Sehnen, Sündigen, Sorgen auf Freude geht, das ist die Quelle unsrer Not. Wäre es nicht besser, wenn wir bewußtlose, wunschlose, schmerzlose Bausteine der Wirklichkeit wären? Es gäbe kein bewußtes Leid, wenn nicht die Sehnsucht nach Freude unserm Leben als ein Schicksal eingestiftet wäre, das mit uns geht von der ersten Lebensregung an.

Aber dadurch hat es das Erstgeburtsrecht vor jedem andern Schicksal! Das kann nicht von ihm genommen werden.

Die Not wird Evangelium. Der Zug des Herzens nach Freude ist nicht „des Schicksals Stimme". Ein Schicksal ruft nicht. Sondern des Lebendigen, des Lebendigsten Stimme. Wer diesen Ruf verstanden hat — es ist Einer gekommen, ihn uns zu deuten — der weiß, daß nichts uns auf die Dauer scheiden kann vom Urgrund unsrer Sehnsucht. Und was Einzelne schon hier in überströmender Ahnung erlebt haben, das soll einmal über uns alle als letzte Wirklichkeit hereinbrechen, wenn dies ganze Dasein transparent wird. Dann werden alle unsre Worte: Freude, Himmel, Seligkeit, Gott blaß werden. Denn dann bekommt das staunende Wort seine letzte Bedeutung: „Aller Freude Freuden mögen dich nicht fassen; wie sollten es denn unsre Worte tun, die wir von dir gestammelt haben — lieber Vater!

P J

Die Wahrheitselemente in der Mystik

1. Die Mystik in ihren hervortretenden Merkmalen

(Fortsetzung)

Wir beginnen mit dem letzten Moment, das man, wenn nicht so leicht Mißverständnisse sich daran knüpfen würden, die Ausschließlichkeit des Gottesverhältnisses nennen könnte: dem Mystiker ist Gott schlechthin das allgenugsame Wesen.

Dieses Moment kann nicht genug betont werden, umso mehr, als es bei der schon berührten Kontroverse über die Mystik in der Religion meistenteils nicht sowohl unterschlagen, als verkannt worden ist. In Wirklichkeit liegt darin für den tiefer Blickenden nicht eine Schranke und Enge, sondern ein hervorragender religiöser Wert der mystisch gerichteten Frömmigkeit beschlossen. Und nicht nur das — sondern wie nahe liegt uns gerade diese Perle! Wenn das württembergische Konfirmationsbüchlein auf die Frage: Was heißt Gott lieben? zu allererst antwortet: „Gott für das höchste Gut achten" und diesen Wurzelgedanken in sechsfacher Anwendung*) auf Herz und Leben entfaltet, so muß man, wenn man mit den Worten

*) „Gott für das höchste Gut achten, (d. h.) ihm mit dem Herzen anhangen, immer in Gedanken mit ihm umgehen, das größte Wohlgefallen an ihm haben, das größte Verlangen nach ihm tragen, ihm ganz und gar sich ergeben und um seine Ehre eifern." — Das sind (bis auf den zuletzt genannten praktischen Lebenserweis der Gottesliebe) lauter mystische Töne, Variationen über das Augustinische: „Mir aber ist Gott anhangen das Gute."

nicht spielen will, darin Mystik erkennen. Wenn Paul Gerhardt, den man so gerne als Vertreter und Sänger des „Befiehl-du-deine-Wege-Christentums“ der Mystik entgegengestellt hat, uns auch singen heißt: „Dein Gott, der Ursprung aller Ding, ist selbst und bleibt dein Gut. Er ist dein Schatz, dein Erb und Teil, dein Glanz und Freudenlicht“ — und ein ander Mal: „Willst du mir geben, womit mein Leben ich kann ernähren, so laß mich hören allzeit im Herzen dies heilige Wort: Gott ist das Größte, das Schönste und Beste, Gott ist das Süßte und Allergewißste, von allen Schätzen der edelste Hort“ — so ist das wieder die echt *mystische* Höhenlage der persönlichen Religion, die von den Gaben zum Geber aufgestiegen ist, ein treues Gerhardtsches Echo zum Tersteegenschen: „Allgenugsam Wesen, das ich hab erlesen mir zum höchsten Gut“ oder: „Nicht im Geschöpf, nicht in den Gaben, mein Plätzchen ist in dir allein.“

Wollen wir diese differentia specifica der mystischen Frömmigkeit im Unterschied von der gewöhnlichen ganz klar herausstellen, so läßt sich unter dem Gesichtspunkt der inneren Struktur des Gottesverhältnisses eine Skala von drei Stufen aufzeigen: die *unterste* Stufe bezeichnet die gesetzliche, statutarische Religion, die auf menschlichen Dienst und göttlichen Gegendienst, also auf Leistung und Gegenleistung eingestellt ist; die *höhere* ist der Glaube als Vertrauensverhältnis, der eine viel innigere, wärmere Tonfarbe in die Gottbezogenheit hineinbringt, aber doch zugleich noch das Element des persönlichen Nutzens, Vorteils oder „Segens“ nicht etwa nur enthält, sondern bewußt oder unbewußt sucht und erstrebt; die *höchste* aber ist das innerliche Einswerden mit Gott, seis in Empfindung und Anbetung, seis in Ergebung und Gehorsam, oder auch, wie bei der spekulativen Mystik, in enthusiastischem Streben nach Wahrheitserkenntnis und intellektuellem Eindringen in Gott.*) Ein Ferner- oder Draußenstehender mag wohl von dieser Einigung, dieser unio mystica sagen: das ist mir ein unklarer, inhaltsleerer Gedanke. Aber das wäre eine völlige Verkennung des Tatbestandes. Den Mystikern war *das* Erlebnis, was die Andern ein Gedankending oder Phantasma, d. h. Einbildung nennen, und *das* Klarheit oder Erleuchtung, was jenen wie nebelhafte, verschwommene Empfindungen vorkommt, und *das* Selbstwert, was den Andern wie ein inhaltloser Traum erscheint. Wenn Tersteegen in seinem Nachtlied, das zu den schönsten Perlen nicht nur der mystischen, sondern der religiösen Dichtung überhaupt gehört, sagt:

Weg, Phantasie! Mein Herr und Gott ist hie,
Du schläfst, mein Wächter, nie, dir will ich wachen.
Ich liebe dich und geb zum Opfer mich
Und lasse ewiglich dich mit mir machen.
Es leuchte dir der Himmelslichter Zier;
Ich sei dein Sternlein, hier und dort zu funkeln —

so sieht man schon in der Antithese: „Weg, Phantasie — mein Herr und Gott ist hie“ die Umkehrung der Welten, die Umwertung aller Werte: dem Dichter ist die Phantasie die Zerstreuung und Zersplitterung des Sinnes in den Dingen und Bildern der äußeren Welt, dagegen der Besitz Gottes, des höchsten Gutes, das wahrhaft Reale. Oder wenn Angelus Silesius singt:

Ich lief verirrt und war verblendet,
Ich suchte dich und fand dich nicht;
Ich hatte mich von dir gewendet
Und liebte das *erschaffne Licht*;
Nun aber ists durch dich geschehn,
Daß ich *dich hab ersehn* —

so ist ihm diese Entdeckung des „schönsten Lichtes“ nicht eine Einbildung, sondern ein Erlebnis: „Ich danke dir, du Himmelswonne, daß du mich froh und frei gemacht.“ Im Gleichnis gesprochen: diese Mystiker haben in ihrem Gottesverhältnis (das eben Erlebnis ist) einen Wert, ein Gewicht gefunden, das die Welt mit aller ihrer Lust und ihrem Leid aufwiegt und ihnen das *innere Gleichgewicht* verbürgt. Am anschaulichsten beschreibt den Vorgang der Entdeckung des wahren Seins und höchsten Ursprungs aller Dinge Augustin in seinen Konfessionen (VII, 10 ff.) an einer Stelle, die jüngst Adolf Harnack mit einem lichtvollen und überzeugenden Kommentar versehen hat (Christliche Welt 1913, Nr. 3). Ihm strahlte wirklich ein Licht auf: kein körperliches, aber ein wirkliches, als sein geistiges Auge zu Gott hindurchdrang. Und nicht nur nach der Erkenntnisseite hin oder in die Sphäre des Gemüts hinein wirkt sich dieser Vorgang aus, sondern er kann auch dem *Willen* die Richtung, dem Leben und Streben seinen vollwertigen Inhalt geben. In dem Abschnitt „vom Einen, das not ist“, der auch dem blödesten Auge die praktischen Lebenswerte zeigen könnte, welche in der echten Mystik beschlossen liegen, läßt der Verfasser des Büchleins „Vom vollkommenen Leben“ unmittelbar nach dem quietistisch lautenden Bescheide: „Darum lassen erleuchtete Menschen alles Begehren und Erwählen und befehlen und lassen sich und alle Dinge dem ewigen Gute“ — den durchaus positiven Grundsatz für die Lebensführung folgen: „Dennoch bleibt in ihnen *ein* Begehren ... das Begehren nach immer näherer Erkenntnis, heißerer Liebe, klarerer Freude, nach gänzlicher Unterordnung und Gehorsam. So daß jeglicher erleuchtete Mensch sprechen könnte: *Ich wäre gerne dem ewigen Gute, was dem Menschen seine eigene Hand ist*; und fürchten allezeit, dem nicht genug zu sein. Und begehren *weiter*: aller Menschen Seligkeit.“ (Ausg. von Diederichs-Jena S. 14 f.) Das ist einer von jenen zahlreichen Kernsprüchen, die Magneten gleichen, die mit unüberwindlicher Gewalt jede lebendige, d. h. zum geistigen Leben erwachte Seele fesseln. Und man beachte dabei noch ein Doppeltes: wie praktisch und umfassend zugleich ist diese Lebensmaxime, und sodann, wie innig und warm gerade *dieser* Ausdruck für das Gottesverhältnis, auch wenn es ein Dienstverhältnis ist. Der Mensch nicht nur Instrument oder „Rüstzeug“ für Gott, sondern seine Hand, ein Organ, das ihm, seinem Selbst, zugehört.

Dies möge genügen für die Beantwortung der Frage, ob die Betonung des Gottesverhältnisses als Selbstwertes, ob also der Zentralbegriff der Mystik, das Einswerden der Seele mit Gott, schon als solcher inhaltsleer, verschwommen oder unbrauchbar fürs wirkliche Leben genannt werden dürfe, oder ob ihm ein Lebenswert innewohne, ja ein religiöses Wahrheitselement, ein „gutes Teil, das nicht von ihr, der Mystik, soll genommen werden“. Nur nach einer wichtigen Seite hin bedarf diese Darstellung des Problems einer sie bestätigenden Ergänzung. Albrecht Ritschl hat mit allem Nachdruck das „Schema der mystischen Situation“, in welchem die Zweiheit Gott und die Seele alles beherrscht, d. h. den Inhalt der Religion bestimmt,

*) Wie begreiflich, setzte in der nachfolgenden Diskussion der Widerspruch besonders an dieser Stelle ein. Denn hier scheint eine unverhüllte Parteinahme für die Mystik vorzuliegen, insofern das innerliche Einswerden mit Gott dem gemeinchristlichen Vertrauensverhältnis der Seele zu Gott übergeordnet wird. Zur Verständigung mag Folgendes dienen: Die Skala der Stufen ist rein *ideell* unter dem Gesichtspunkt der Struktur des Gottesverhältnisses angelegt; sowie man einen *Kanon* daraus macht, so beginnt der Streit oder jedenfalls das Mißverständnis. Das praktische Leben ist voller Uebergänge und Nüancen. Gewiß darf man sagen, daß das reine und warme Vertrauensverhältnis des Kindes zum Vater in seiner Art vollendete Religion, eine Gottesgemeinschaft ist, über die hinaus sich nichts Wertvolleres denken läßt. Aber gerade wenn es ein reines, d. h. unbedingtes Vertrauensverhältnis ist, so erhebt und verklärt es sich von selbst zu einem solchen Eins- und Einigwerden mit Gottes Willen, daß der Blick auf den persönlichen Nutzen oder Vorteil verschwindet. Und das erst gibt die unendliche Erweiterung des Herzens, des ganzen Lebensgefühls und die großartige innere Freiheit, die dem echten Mystiker eigen ist. — Ebensogewiß ist darum auf der anderen Seite, daß die Religion des Gottvertrauens nach der Richtung des Nützlichen, der Egoität (oder gar des Egoismus) gravitieren kann. Dann ist sie gewiß das Höchste nicht. Daß aber die gemeinchristliche Frömmigkeit des Gottvertrauens dieser Wegweisung und Höherleitung von der egozentrischen zur theozentrischen Orientierung des Gottesverhältnisses nicht nur fähig, sondern auch wirklich bedürftig ist, wer wollte es leugnen? Unter diesem Gesichtspunkt dürfte die obige Wertstufenskala aufrechterhalten werden müssen, wenn sie auch auf den ersten Augenblick frappant erscheint. — Von hier aus ließe sich, was aber auszuführen eine selbständige Untersuchung erfordern würde, das Problem: *Luther* und *Mystik* beleuchten. Dieser Zeuge des kindlichen Gottvertrauens hat freilich in seinem Rechtfertigungsglauben ein *unüberbietbares* Gottesverhältnis besessen und behauptet. Und in seinem Verhältnis zur mystischen Theologie hat doch Freundschaft und Gegnerschaft abgewechselt. Ob dasselbe auf eine ganz klare und eindeutige Formel zu bringen ist, scheint mir zweifelhaft. Schon weil nicht nur seine persönliche Frömmigkeit, sondern auch sein kirchlicher Beruf und seine reformatorische Mission in Anschlag zu bringen sind, versagen die gewöhnlichen Maßstäbe.

ein Schema, in dem auch Schleiermacher noch befangen geblieben sei, durch das andere ersetzt wissen wollen, in dem die Beziehung auf die Welt eine gleichgeordnete, ebenbürtige Rolle spielt: „Der Kreis, in welchem eine Religion vollständig zur Anschauung kommt, ist nur durch die drei Punkte Gott, Mensch, Welt zu beschreiben“ (Rechtfertigung und Versöhnung III³, S. 29). Aber er begründet diese Struktur des Religionsbegriffs damit, „daß die in der Welt stehende Religionsgemeinde gewisse Güter in der Welt oder über der Welt durch das göttliche Wesen zu gewinnen sucht, weil dasselbe über die Welt mächtig ist“ — mindestens Güter, die „nur im Vergleich mit ihr verständlich sind“. Ueber Recht oder Unrecht dieses Standpunkts, der die oben geschilderte zweite, mittlere Stufe des Gottesverhältnisses einhält und die dritte, höchste leugnet oder ablehnt, soll jetzt nicht verhandelt werden (so nahe es läge, auf die in diesem Zusammenhang vollzogene Verwechselung von Realgrund und Erkenntnisgrund den Finger zu legen): es ist im Grunde eine geistige Stimmungs- oder Geschmacksache. Aber darauf darf hingewiesen werden, wie sehr sich ganz von selbst — wohl auch in Folge vom wachsenden Ernst der Zeit — binnen drei Jahrzehnten eben die Stimmung, das Barometer der geistigen Wetterlage, verschoben hat. Die Kulturfreude und die Kulturwerte sind im Kurse gesunken. Vor dreißig Jahren hätte wohl kaum das Bekenntnis von einem Schüler des Meisters niedergeschrieben werden können, das Titius in einem sonst so anerkennenden und warmen Aufsatz über Albrecht Ritschl (Theologische Studien und Kritiken 1913) zum Ausdruck gebracht hat. Er gibt zu, daß „die Verweltlichung des Christentums“, die für Ritschls Anschauungen so charakteristisch ist, ihre starke Seite habe, fährt aber dann fort:

> Man muß ernstlich fragen, ob nicht die Glut und Stärke des religiösen Lebens, des Lebens der Seele mit ihrem Gott, dann gefährdet wird, wenn man die Beziehung auf die Welt und das Leben in ihr unmittelbar in das Zentrum hineinrückt. In Wirklichkeit bedeutet ja echte und starke Religiosität nicht nur Befreiung von der Welt und ihren Hemmungen, sondern zugleich eine Loslösung von ihr. Gott ist nicht darum nur Gott, weil er die entscheidende Macht über die Welt inne hat, sondern weil er in sich selbst das höchste Gut, die Fülle ungetrübten Lebens, der Brennpunkt alles Heils ist. Der Psalmist hat den Grundton aller reifen, echten Frömmigkeit getroffen, wenn er die Seele nicht nach Himmel und Erde, sondern nach dem lebendigen Gott verlangen läßt. Deshalb müssen wir darauf bestehen, daß das Verhältnis zur Welt dem Verhältnis zu Gott nicht gleich-, sondern untergeordnet werde. Als kreatürliches, endliches Wesen bedarf der Mensch einer Welt, sei es der gegenwärtigen oder einer zukünftigen; aber die Religion hebt ihn über all dieses hinaus und läßt ihn in das Verhältnis des Kindes zum ewigen Vater treten, in welchem „spricht ein Geist zum andern Geist“. Diesen mystischen Ton der Gottinnigkeit, die nach der Welt nichts fragt, zeigt das Neue Testament auf allen Höhenpunkten seiner religiösen Aussprache, und das neue Verhältnis zur Welt, wie es den gottgeliebten Kindern zu teil wird, ist nur eine Konsequenz des religiösen Erlebens, nicht sein eigentliches Wesen.

Wir treten schon in ein schwierigeres Kapitel ein, wenn wir dem anderen spezifischen Merkmal der mystischen Frömmigkeit uns zuwenden: der Unmittelbarkeit der Form des Gottesverhältnisses. Hier taucht vor uns ein ganzes Bündel, ja ein Knäuel von Problemen auf, den zu entwirren nicht nur Scharfsinn, sondern ebensoviel Geduld erfordert. Wir müssen dabei nicht nur auf die zwei Glieder oder Pole dieses Verhältnisses unsere Aufmerksamkeit richten, also auf den Gottesbegriff und den Seelenbegriff, oder die Gottesanschauung und die Psychologie des Mystikers, sondern es treten auch weiterhin von selbst die Probleme: **Mystik und geschichtliche Religion, Mystik und Kultus** (einschließlich Dogma, „Gnadenmittel“, Sakramente), **Mystik und Gemeinschaftsreligion** in den Gesichtskreis.

Es kann davon keine Rede sein, diese Fragen in der uns gebotenen Kürze ganz zutreffend, geschweige erschöpfend durchzusprechen; aber wir müssen die zwei wichtigsten und grundlegenden, einmal die Struktur des Gottesverhältnisses in der Mystik selbst und sodann die Spannung zwischen mystischer Gotteserkenntnis und -gemeinschaft und zwischen ihrer geschichtlichen Vermittelung genauer ins Auge fassen. Von hier aus fallen auf die anderen genannten Probleme von selbst die entsprechenden Schlaglichter.

Die erste Frage ist also die: Wie gestaltet sich in der christlichen Mystik die Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses? Genauer: Welches sind die Voraussetzungen dieses Verhältnisses nach der objektiven, theologischen und der subjektiven psychologischen Seite, also im Gottesbegriff und im Wesen des Menschen, besonders in der Psychologie?

1. Einmal nach der objektiven Seite: Ausdrücklich sei noch einmal darauf hingewiesen, daß wir uns auf den christlichen, theistischen Boden beschränken. Zugegeben, daß wir bei Eckehart und nicht weniger bei Angelus Silesius einen pantheisierenden Einschlag festzustellen haben, so dürfen wir doch von der Behauptung: die folgerichtige Mystik vollende sich im Pantheismus und Monismus, als einer rein theoretischen, doktrinären Konsequenzmacherei absehen. Auf die Neumystik der Moderne von Goethe an bis auf Bruno Wille und Wilhelm Bölsche trifft das zweifellos zu: diese ist von der Naturwissenschaft und dem Entwicklungsgedanken beherrscht und steht zur alten Mystik, die eben das Uebersinnliche ausschließlich sucht, in einer gegensätzlichen Spannung.*) Wir dürfen diese Strömung (mit der die auf geistige Verinnerlichung dringende Richtung eines Johannes Müller scharf kontrastiert) von unserer Betrachtung ausschalten und uns an die christliche Linie der Entwicklung halten, in die nicht nur die übrigen Mystiker des Mittelalters (Suso, Tauler, der Frankfurter), sondern ganz besonders auf protestantischem Boden Seb. Franck und Genossen, Jakob Böhme und Tersteegen hereingehören. Im Blick auf diese Vertreter alle kann darüber kein Zweifel sein, daß die Gottinnigkeit ein persönliches Gepräge trägt. Das Ich und Du ist festgehalten und das Verhältnis von einer wunderbaren Gefühlswärme durchstrahlt. Sollte der Grund hiervon nicht im christlichen Gottesbegriff selber liegen, wonach er die Liebe ist, eine Liebe, die dem menschlichen Individuum zugewendet ist und von ihm verstanden werden kann? Hier und nirgends sonst liegen die objektiven Wurzeln der christlichen Mystik. Sie verbieten oder ausweisen wollen, hieße diesen Begriff selber abschwächen oder aushöhlen. Den klassischen Ausdruck für dieses Liebesverhältnis Gottes zum Menschen hat Eckehart geprägt (Schriften und Predigten, bei Diederichs I, S. 115):

> Gott ist so eifrig, daß er immer bei dem Menschen ist, und weiset ihn, daß er ihn zu sich führe — wenn er nur folgen will. Nie hat ein Mensch sich irgend wonach so sehr gesehnt, wie Gott sich darnach sehnt, den Menschen dahin zu bringen, daß er seiner inne werde. Gott ist allezeit bereit, aber wir sind sehr unbereit; Gott ist uns nahe, aber wir sind ihm fern; Gott ist drinnen, wir sind draußen; Gott ist bei uns heimisch, wir sind Fremde.

2. Man könnte fast sagen: das ist ein allgemeinchristlicher, evangelischer Gedanke; außer- wie innerhalb der Mystik hätte er können ausgesprochen sein. Aber nicht nur die Klangfarbe, sondern besonders der Schluß der Worte sagt, worauf Eckehart hinauswill: „Gott ist drinnen, wir sind draußen; Gott ist bei uns heimisch, wir sind Fremde.“ Ihm ist es das einzig Natürliche, Selbstverständliche, daß der Mensch Gottes im Grunde seiner Seele inne werde. Er ist schon drin, wenn wirs nur inne würden!

Das führt uns zu der subjektiven Voraussetzung des mystischen Gottesverhältnisses. Daß der Mystiker vollen Ernst macht mit der Wahrheit: wir sind seines Geschlechts; daß Eckehart dafür immer neue Ausdrücke zu prägen weiß, wie z. B.

*) Der Gegensatz zwischen der Neumystik und der alten, christlichen springt sofort in die Augen, wenn man an die Gegensatzpaare Natur und Geist, Aesthetik und Ethik denkt. Jene ist überwiegend naturalistisch, diese spiritualistisch, jene ästhetisiert, diese ist mit Ethik gesättigt. Diese zwei Strömungen kann man nicht kombinieren, sondern man muß zwischen ihnen wählen. Eine ganz andere Frage, der wir hier nicht nachgehen können, ist die, ob und welche Wahrheitsmomente in der Neumystik, an und für sich selbst betrachtet, gefunden werden können. Nicht übergangen darf werden, daß jene Kombination versucht worden ist. Aber die Brücke, die Wilhelm Bölsche in der Vorrede zum „Cherubinischen Wandersmann“ von Angelus Silesius (bei Diederichs-Jena) von der Neumystik zur alten christlichen geschlagen hat, ist nicht nur kunstvoll, sondern künstlich geraten, wiewohl sie ebenso seinem Scharfsinn wie seiner Gesinnung alle Ehre macht.

folgende: „Alle Kreaturen sind ein Fußtapfe Gottes, aber die Seele in ihrer Natur ist Gottes Ebenbild“ — „Gott hat des Menschen Seele dermaßen nahe gemacht nach sich selber, daß im Himmel und auf Erden Gott so ähnlich nichts ist, als des Menschen Seele“ — das ist nichts Verwunderliches. Aber daß von dieser Gottesverwandtschaft die letzten und kühnsten Konsequenzen gezogen werden, das ist das Charakteristische. Wir dürfen dabei von den verschiedenen Vorstellungsformen absehen, in welchen das Geheimnis der wesentlichen Zugehörigkeit der Seele zu Gott gefaßt wird; auch die Frage ist jetzt nicht von Belang, ob schon auf die Naturausstattung des Menschen oder erst auf den wiedergeborenen Menschen die hohen Prädikate angewandt werden — diese löst sich von selbst auf der Grundlage der christlichen Mystik dahin, daß freilich einerseits das Wort von der anima naturaliter christiana transponiert wird auf den höheren Ton anima naturaliter divina, andererseits aber ausdrücklich von der Geburt Gottes in der Seele, also der Neugeburt, als einer Notwendigkeit die Rede ist:

Dieses Ebenbild [das die Seele in ihrer Natur ist] muß durch diese Geburt geschmückt und vollendet werden . . . Was immer an Vollkommenheiten in die Seele gelangen soll, es sei göttliche Erleuchtung, Gnade oder Seligkeit, das muß alles durch diese Geburt in die Seele kommen: es gibt keine andere Weise. Warte nur allein auf diese Geburt in dir, so wird dir alles Gute, aller Trost, alle Wonne, alles Wesen und alle Wahrheit. (Eckehart I S. 45)

Diese Konsequenzen aus der Gottesverwandtschaft der Seele überschreiten ja wesentlich die Linie des Gemeinchristlichen. Hier ist das höchste und unüberbietbare Gottesverhältnis das des Kindes zum Vater, des Vaters zum Kind. Dieser Ton klingt, zumal in der evangelischen Mystik, auch immer wieder mit; aber er wird übertönt von anderen, umfassenderen Akkorden, sogar bei einem so milden Mystiker wie Tersteegen. Man denke an die Worte:

Luft, die alles füllet, drin wir immer schweben, aller Dinge Grund und Leben.
Meer ohn Grund und Ende, Wunder aller Wunder, ich senk mich in dich hinunter.
Ich in dir, du in mir! Laß mich ganz verschwinden, dich nur sehn und finden.

Und auf diese Bilder folgt das liebliche Gleichnis von den Blumen, die „willig sich entfalten und der Sonne stille halten.“ Es ist nicht ein müßiges Spiel mit Worten, sondern höchst lehrreich, wenn wir diese aus dem Naturreich genommenen Bilder für die Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses vergleichen mit den uns gewohnten Lauten vom Vater- und Kindesverhältnis zwischen Gott und Mensch. Auf den ersten Blick scheint dieses, als in die Sphäre des persönlichen Lebens gehörend, den Vorrang zu behaupten vor jenen Elementarbeziehungen und -begriffen, und als deutliche Aussprache den Vorzug der Anschaulichkeit zu haben vor den Bildern aus der Natur, die das Unsagbare aussprechen wollen. Aber sowie man diese tastende Bildersprache zu entziffern sucht und zu ihrem großen Grundton hindurchdringt, so ergibt sich als einheitliche Deutung die große Wahrheit: Gott ist das Lebenselement der Seele, ihre wahre Heimat, ihr Ursprung und ihr Ziel. Das ist der Ausdruck dafür, daß der Mensch mit seinem eigentlichen Lebensbestand sich von Gott getragen, umfangen und in ihm geborgen weiß. Man klage nicht über die Naturhaftigkeit dieser Bilder: sie ist nur der Ausdruck für die volle Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses; man klage sie auch nicht der Verschwommenheit oder Nebelhaftigkeit an, als ob es „mystischer Dunst“ wäre, denn ein unverlierbarer Wahrheitsgedanke liegt ihnen zu Grunde, der gerade in den ernstesten Augenblicken des Lebens, wo es um Sein oder Nichtsein geht, wo vielleicht die klare Einsicht in die Wege Gottes sich trübt und der Verstand stille steht oder „wo Leib und Seele verschmachtet“, also auch die Glaubensenergie versagt, seine Dienste tut und der Seele einen ewigen Grund zeigt, darin sie verankert ist. Hören wir das Wort eines so klaren Denkers wie Fechner, dessen Philosophie freilich der folgerichtigste Panentheismus (nicht Pantheismus) ist, den man sich denken kann:

Wie leicht wäre Alles für den Glauben, könnte der Mensch sich nur gewöhnen, in dem Worte, womit er seit mehr als tausend Jahren spielt, daß er in Gott lebt, webt und ist, mehr als ein Wort zu sehen. Dann ist der Glaube an Gottes und sein eignes ewiges Leben nur einer, er sieht sein eigenes ewiges Leben zum ewigen Leben Gottes selbst gehörig. (Büchlein vom Leben nach dem Tod S. 72)

Aber auch wenn man diese der folgerichtigen Mystik gemeinsame Grundüberzeugung von der Zugehörigkeit der menschlichen Seele zum Leben Gottes selber als kühne Grenzüberschreitung bezeichnen wollte, zum mindesten als einen Grenzbegriff, der nicht überschritten werden sollte, — und weiter unten wird von den Warnungstafeln die Rede sein, die den Schwimmer im „Meer ohne Grund und Ende“ warnen vor dem vermessenen Sichhinauswagen und -Versinken in diesem Ozean — so darf doch eine besondere Seite an dieser Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses noch hervorgehoben werden, die fürs praktische Leben direkt wichtig ist: das ist die tiefe und konsequente Fassung der göttlichen Allgegenwart, die uns „wie die Luft umgibt“. Man lese bei Eckehart die wundersamen und zugleich so einfachen Ausführungen über die „Sammlung“ (II, 6 ff.), worin er unter Anderm sagt:

Wem recht zu Mute ist, dem paßt es aller Orten und bei allen Leuten . . . Ein Rechtgemuter nämlich, der hat Gott bei sich. Gott aber, hat man ihn überhaupt, so hat man ihn aller Orten: auf der Straße und unter den Leuten so gut, wie in der Kirche oder in der Einöde oder in der Zelle . . . Wem dagegen Gott nicht solch innerer Besitz ist, sondern sich allein Gott von draußen holen muß in diesem oder dem, — wo er ihn denn auf unzulängliche Weise sucht, mittelst bestimmter Werke, Leute oder Oerter: so hat man ihn eben nicht, und da kommt dann leicht etwas, was einen stört. Und zwar stört einen dann nicht bloß schlechte Gesellschaft, sondern auch die gute, nicht bloß die Straße, sondern auch die Kirche . . . Denn das Hindernis liegt in ihm. Gott ist in ihm noch nicht zur Welt geworden. Wär er ihm das, so fühlte er sich aller Orten und bei allen Leuten gar wohl und geborgen . . .

Mit diesem Bekenntnis ist, was beiläufig bemerkt werden muß, auch der Vorwurf der Weltverneinung und Weltflüchtigkeit, der leichthin gegen jede und gerade die echte Mystik erhoben wird und auch die kategorische Behauptung, daß der Gott der Mystiker eben die Verneinung der Welt sei, grundsätzlich entkräftet. Nicht weniger ist damit bewiesen, welche wichtigen Schritte auf dem Weg zur Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, statt nur in Jerusalem oder in Samaria (Joh. 4), eben die Mystiker gemacht haben.

Aber es bleibt bei der Frage nach den subjektiven Voraussetzungen des mystischen Gottesverhältnisses mit seiner Unmittelbarkeit noch ein Problem übrig, das nicht umgangen werden darf. (Es könnte zwar für eine bloß theoretische, ja scholastische Frage gehalten werden im Unterschied von der nach dem Gottesbegriff und nach der Gottesverwandtschaft der menschlichen Seele.) Es ist das Problem der Psychologie im engeren Sinn, der Seelenkräfte und ihres Untergrundes. Gibt es einen solchen, einen „Seelengrund“, wie die Mystiker voraussetzen, oder geht die Seele restlos in ihren Funktionen Erkennen, Fühlen, Wollen auf? Das ist die alte psychologische Meisterfrage. Wir könnten von ihr als einer reinen Hypothesenfrage Umgang nehmen und noch hinzusetzen, daß wir mit diesem Problem einen fremden Maßstab heranbringen an das quellende, pulsende Leben in diesen gottinnigen Mystikern. Aber so steht die Sache nicht.

Erstens gilt: auch in der Psychologie gibt es nichts Neues unter der Sonne. Bei Eckehart werden nicht nur immer wieder die Seelenkräfte von der Seele unterschieden, sondern an einer Stelle spricht er ausdrücklich von Erlebnissen, in die die Seelenkräfte nicht hineinlugen können (I, 45). Sodann aber ist es auch heutzutage, wo im Unterschied von einer verflossenen rationalistischeren Periode der Seelengrund, das Unterbewußte, wieder mehr zu Ehren gekommen ist, doch nicht lediglich eine theoretische Frage, ob die menschliche Seele nur in ihren Funktionen aufgehe oder ein Reales dahinter sei — das man nur eben nicht mehr „Seelensubstanz“ nennen mag. — Gewiß ist, daß, wie man in der Mathematik mit imaginären Größen arbeitet, die doch nicht Einbildungen sind, sondern Koeffizienten werden, so in dem Verständnis geistiger Vorgänge mit diesem X als einer realen Größe operiert wird. Das „hintersinnliche Ich“, der „metaphysische Kern“ im Menschen, von dem Johannes Müller ausgeht, ist nahe verwandt mit dem „Seelengrunde“ des Mystikers mit seiner göttlichen Tiefe, und

auch der neuen Mystik unserer Tage ist der echte universelle Mensch nicht der denkende oder der wollende, auch nicht der fühlende, sondern der „schauende", der allezeit Alles im Ganzen sieht (vgl. „Religion in Geschichte und Gegenwart", Artikel: Neue Mystik von Walter Hoffmann, Sp. 609). Der beredteste Zeuge und Interpret dieses verborgenen Seelengrundes ist Emerson, besonders in seinem Essay: „Ueberseele." Aber mögen wir immerhin das psychologische Problem als solches als eine offene oder gar wissenschaftlich unlösbare Frage stehen lassen, so sind, wenn nicht wirkliche Wahrheitselemente, so doch praktische religiöse wie ethische Lebenswerte für den frommen Menschen mit jener Hypothese des Seelengrundes verknüpft, in dem sich Gott irgendwie kundgibt, seis in Erleuchtung und Inspiration oder Intuition, seis in Regungen und Impulsen. Einmal religiöse Werte und Interessen: denn Verstand, Gefühl und Wille sind an und für sich zu enge, inadäquate Gefäße für den unmittelbaren Verkehr mit dem Unendlichen: unsere Vorstellungen anthropomorphisieren alle, wer will das leugnen? Der Ewige ist unendlich größer als ihre Maße und Formen. Und Gefühl und Wille, sind sie gewachsen den Lebensschwingungen, die von ihm ausgehen? James sagt mit Recht (Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit S. 439): „Alles was aus der Sphäre, die jenseits des Bewußtseins liegt, kommt, hat eine besondere Macht, den Glauben zu stärken. Das unbestimmte Gefühl realer Gegenwärtigkeit ist unendlich viel stärker als irgend eine bloß vorstellungsmäßige Ueberzeugung." Und wiederum: der ethisch-praktische Wert dieser Konzentration im Seelengrunde „in dem Gott verborgen liegt", fällt nicht weniger ins Gewicht. Eckehart sagt einmal das schöne Wort: „Aus Liebe darf man sich schon getrost aller Labungen der Liebe begeben" (II, 17) und weist darauf hin, daß, wenn die Menschen in der Gottesliebe gewachsen sind, sie vielleicht nicht mehr so viel „Gefühle" und „Erlebnisse" haben. „Und daran erst kommt an den Tag, ob sie wirklich Gottesliebe besitzen: wofern sie auch ohne solchen Rückhalt Gott unentwegt Treue halten" (II, 16). Ja, er spricht noch deutlicher: „Ob sie sichs bewußt sind oder nicht, die immer nur auf »Stimmung« und »große Erlebnisse« aus sind und nur diese angenehme Seite haben wollen: Eigenwille ist das, weiter nichts! Du solltest dich Gott gänzlicher ergeben. Und da kümmere dich weiter nicht, was er anfange mit seinem Eigentum!" (II, 19). Man lese endlich einmal das „Buch vom Troste", das dieser Großmeister des inneren Lebens geschrieben hat, dann mag man sich überzeugen von der unversieglichen Fülle von Licht und Kraft, die in solcher Zentralität der Seele liegt.

Darum wird es dabei bleiben: auch wenn man das psychologische Problem als solches als eine offene Frage stehen läßt, so muß man doch auch in diesem Charakteristikum der Mystik, der Hypothese vom stillen Grunde der Seele und der unmittelbaren Gotteswirkung in ihm, den ethisch-religiösen Wahrheitswert stehen lassen.

Aber wir treten gewissermaßen aus dem Gebiete der friedlichen Erörterung heraus auf das Feld des Kampfes, wenn wir nun an das Problem Mystik und geschichtliche Religion selbst herangehen. Hier sind die Streitrufe so laut, die Schlagworte so heftig, daß es wirklich schwer ist, ruhig und besonnen seinen Weg zu gehen und über den Tatbestand sich zu orientieren. Zwar wird das Vorurteil als solches erkannt sein und als ein überwundener Standpunkt gelten dürfen, als ob sich beides völlig ausschlösse: denn die Kombination von beiden Elementen liegt ja gerade bei der christlichen Mystik zu deutlich zu Tage. Aber, sagt man, sie stehen in einer solchen Spannung zu einander, daß nur eine glückliche Inkonsequenz bei den einzelnen Vertretern den Frieden zwischen zwei so feindlichen Brüdern in ihrer Brust aufrecht erhalten kann. In dem folgerichtigen mystischen Streben dagegen liege die Loslösung von der geschichtlichen Religion und, was damit zusammenhängt, die Sprengung des Dogmas, wie endlich der religiöse Individualismus, der mit der Gemeinschaft bricht und die Gemeinde atomisiert.

1. Wie steht es damit, mit der Loslösung von der Geschichte,

die die Mystik vollziehen soll? Von vornherein wollen wir darüber klar sein, daß hier das ernsteste, kritischste Problem der Mystik in Bezug auf ihr Recht oder Unrecht, ihren Wert oder Unwert vorliegt und die Frage nach ihren Wahrheitselementen unmittelbar die nach ihren Gefahren und Abgründen herausfordert. Den Weg zur Lösung suchen wir uns zu bahnen durch eine möglichst unbefangene Klarstellung des geschichtlichen Tatbestands in Bezug auf die zwei Größen Mystik und Christentum als historische, positive Offenbarungsreligion.

Gegeben ist zunächst der mystische Grundtrieb nach der innigen, unmittelbaren Lebensgemeinschaft mit der Gottheit, der in allen höheren Formen der Religion und Religiosität vorhanden ist und der auf außerchristlichem Boden im Neuplatonismus seinen Zenith erreichte — der aber auch schon im Urchristentum, besonders bei Paulus und noch mehr bei Johannes seine ersten Blüten trieb.*)

Gegeben ist darum zweitens im Christentum ein solcher Gottesbegriff, ein solches Gottesverhältnis und eine solche Ethik, die diesem mystischen Grundtrieb nicht nur in der weitestgehenden Weise entgegenkommen, sondern ihm vielfach direkt entsprechen, seinem Sehnen Erfüllung, seinem Suchen den Ort des Findens, seinem Tasten den festen Halt versprechen und — bieten. Das erst nachzuweisen dürfte überflüssig sein, wenn man nur sich erinnert, daß Gott die Liebe ist, d. h. ausströmende Güte, die diesem Trieb nach Einigung mit ihm nicht auf halbem, sondern ganzem Wege entgegenkommt; weiter daß es dementsprechend „so viele Arten gibt, mit Gott Eins zu sein oder zu werden: im Gehorsam, im Glauben, in der Liebe, in Christus" (Gomperz) — weshalb gerade die Christusliebe und die Christusmystik fast untrennbar ineinanderfließen (vgl. schon Gal. 2, 20) und Tersteegens „Ich bete an die Macht der Liebe" das Tedeum des evangelischen Christentums geworden ist —; wenn man weiter den Erlösungsgedanken tief genug faßt, nicht nur als Erlösung von Sünden und Uebel, sondern als Erlösung von Eigenliebe, von sich selber, nach 2. Kor. 5, 15; wenn man endlich daran denkt, daß, wie wir oben sahen, die energische Abkehr von der Welt, talis-qualis ein echt urchristlicher,

*) Die Frage nach der Mystik im Neuen Testament wäre einer besonderen Untersuchung bedürftig. Hier muß es genügen, auf einen Gesichtspunkt hinzuweisen, der aller weiteren Behandlung der Frage zu Grunde gelegt werden muß, wenn sie nicht in schiefer Richtung verlaufen soll, einen Gesichtspunkt, der sich dem Verfasser dieses Aufsatzes zu immer deutlicherer Klarheit herausgearbeitet hat und den er zu seiner Freude in den Soziallehren Troeltschs laut der Besprechung von Wernle in der Zeitschrift für Theologie und Kirche 1912 und 1913 (die ihm erst nach Vollendung seiner Arbeit zu handen kam) wiederfindet: der konkrete Begriff der Mystik, wie die Geschichte ihn aufzeigt, ist für die primäre urchristliche Frömmigkeit im allgemeinen inadäquat, für die Originalität Jesu selbst deplaziert. Wo die Fülle gottinnigen Lebens vorhanden ist und frisch pulsiert, da bedarf es keiner Mystik, die auf Verinnerlichung des Lebens, auf unmittelbare Gottesgemeinschaft gegenüber aller Verkrustung in Formen und Formeln, Gebräuchen und Traditionen hindrängt, und wo der echte Enthusiasmus (d. h. das In-Gott-Sein und Selig-sein) noch lebendig ist, da ist das Gottesverhältnis eo ipso der große Selbstwert, der die ganze Welt aufwiegt und die Seele innerlich von ihr löst. Gottesglaube und Gottesliebe, Christusliebe und „Christusmystik" fließen ineinander über. — Andererseits kann man aber, ohne mit dem Gesagten in Widerspruch zu geraten, das stehen lassen, daß die mystischen Grundtriebe und Motive, von denen weiter unten die Rede sein wird, in den großen religiösen Persönlichkeiten, wie einem Paulus und dem Evangelisten Johannes, so mächtig und rege gewesen sind, daß man von „Ansätzen" der Mystik im Neuen Testament ohne Bedenken reden darf. Zur Veranschaulichung führe ich die referierenden Worte von Wernle (a. a. O. S. 69) an (ohne mich ganz mit ihnen zu identifizieren): „Scharf wird die religiöse Urproduktion als unmystisch gegenüber der sekundären reflektierten und künstlichen Art der Mystik hervorgehoben. Niemals ist die Mystik ein Erstes, immer setzt sie die Objektivierung des religiösen Lebens in Kulten, Riten, Mythen oder Dogmen voraus. Sie ist entweder eine Reaktion gegen diese Objektivierungen, oder eine Ergänzung der herkömmlichen Kulte durch die persönliche und lebendige Erregung." — Ich will aber nicht verschweigen, daß ich bei dem auf den folgenden Seiten beschriebenen Dissens zwischen Troeltsch und Wernle über die Christusmystik bei Paulus überwiegend der Kritik des Letzteren, aber ihr nicht unbedingt zustimmen kann, wenn er z. B. bei der Mystik von einer „psychischen Dressur der Selbstentleerung und In-Gott-Versenkung" spricht. Sollte alle Mystik unter diesen Titel fallen?

ethischer Gedanke ist. Wie durchaus nahe liegt also und wie notwendig, wie auch möglich ist auf eine gute Strecke Wegs das Zusammengehen, der Bund zwischen Mystik und Christentum, also auch Mystik und geschichtlicher Religion.

Wir haben es also, wie Deutsch in Herzog-Haucks Realenzyklopädie, Artikel „Mystische Theologie" mit Recht sagt, in der christlichen Mystik mit einer Erscheinung zu tun, „die sich nicht rein aus sich entwickelt, sondern in der das Mystische mit der christlichen Offenbarung zusammenhängt, von dieser eine Menge von Eindrücken und Beeinflussungen erlebt, die aus der Geschichte der christlichen Religion stammen. Dazu kommen noch Einflüsse von außen her, die zunächst gerade das mystische Element im Christentum stark betreffen und von da aus wieder auf die Geschichte des Christentums zurückwirken."

Aber wie schon angedeutet: nur auf eine Strecke Wegs reicht bei der konsequenten Mystik dieses Hand in Hand Gehen. Das dritte Moment des geschichtlichen Tatbestandes zeigt sich in einem mehr oder weniger bewußten, teilweise ganz entschlossenen Hinauswachsen über und einer kühnen Emanzipation von den geschichtlichen Vermittlungen des Gottesverhältnisses. Da ist es, wie wenn der Geist des Mystikers den Kursus der Geschichte durchlaufen und absolviert hätte, um ihn wie nach überstandener Reiseprüfung hinter sich zu lassen und auf der Hochschule der inneren Freiheit und Selbständigkeit sich einzubürgern. In anderem Bilde gesprochen: die Seele hat den von sicheren Ufern umfriedeten Flußlauf verlassen und ist in den weiten, uferlosen Ozean eingelaufen, da sie Aug in Auge dem unendlichen Sein gegenübersteht. — Eckehart, bei dem diese Emanzipation ganz besonders deutlich zu Tage tritt, hat von diesem Selbständigwerden „des inneren oder neuen Menschen" im Anschluß an Augustinus in einem anmutigen Gleichnis geredet (II, 107). Unter den (sechs) Graden seiner Entwickelung nennt er als die ersten drei folgende:

Der erste Grad ist . . ., daß der Mensch lebt nach dem Bilde guter und heiliger Leute: er geht noch an den Stühlen und hält sich bei den Wänden und labt sich mit der Milch.

Der nächste Grad ist, so er jetzo nicht mehr bloß hinblickt auf äußere Vorbilder, auch guter Leute: sondern läuft und eilt von selbst zu guter Lehre und zum Rate Gottes und göttlicher Weisheit und kehrt den Menschen den Rücken und das Antlitz zu Gott: er kriecht der Mutter vom Schoß und lacht den himmlischen Vater an.

Der dritte Grad ist, so der Mensch mehr und mehr sich der Mutter entzieht und ihrem Schoße ferner bleibt: und entflieht der Fürsorge, wirft ab die Furcht. . . .

Deutlicher und anmutender kann man wohl von diesem Selbständigkeitstrieb der Mystik nicht reden. Aber so wie wir auf die Folgerungen sehen, die sich mit innerer Notwendigkeit daraus ergeben, so entsteht unausbleiblich der Eindruck Vestigia terrent! Nicht nur die geschichtlichen Vermittelungen überhaupt verschwinden, weil man ihres Dienstes nicht mehr bedarf: das Kind geht nicht mehr an den Stühlen und hält sich nicht mehr an den Wänden, sondern steht und geht auf den eigenen Füßen — sondern auch der Mittler selbst tritt als solcher in den Hintergrund: er ist mehr nur der Anreger oder bestenfalls der „Weg" oder auch das ewige Wahrzeichen und Symbol dessen, was Gott in und an der Seele, an jeder Seele tut. Eckehart spricht in vier Predigten (I, 32—76) „von der ewigen Geburt" Gottes oder des Sohnes Gottes in der Seele und redet von diesem Vorgang, dieser Erfahrung und ihren Merkmalen mit einer Entschlossenheit und — Klarheit, die jeden Zweifel daran ausschließt, ob er auch weiß, was er sagt. Und in dem Kapitel „von der Abgeschiedenheit" haben wir geradezu ein Schulbeispiel dafür vor uns, wie die Betrachtung der Dinge, gerade der Dinge und Daten des inneren Lebens sub specie aeterni den Zeitverlauf sozusagen suspendiert: das ewige Nun absorbiert in sich alle geschichtlichen Vermittlungen und Bedingungen. Mit einem Wort: das Paradoxon von Fichte: „Nicht das Historische, sondern das Metaphysische macht selig" — oder das von Emerson in seinem Essay „Selbständigkeit" (Hendelsche Ausgabe, I, 33): „Wenn die einfältige Seele göttliche Weisheit empfängt, dann schwindet alles Alte — Mittel, Lehrer, Bücher, Tempel fallen. Der Augenblick ist Leben; Zukunft und Vergangenheit schließt die gegenwärtige Stunde ein. . . Raum und Zeit sind nur philosophische Farben, die das Auge schafft; der Geist ist Licht; wo er ist, ist Tag; wo er war, ist Nacht. Und die Geschichte ist eine anmaßende Beleidigung, wenn sie mehr als eine heitere Apologie oder Parabel meines Seins und Werdens ist" — diese und ähnliche Losungsworte der Gegenwart sind von den großen Mystikern des Mittelalters und ihren Nachfolgern in ganz entschiedenem Tone vertreten worden. Die Mystik ist eben, wie Wobbermin in dem Vorworte zu William James „Die religiöse Erfahrung" S. XVII gut sagt, „in ihrem tiefsten Wesen übergeschichtlich".

Wir wollen nicht, um über das Recht oder Unrecht dieser Emanzipation von der Geschichte ein unbefangenes Urteil zu gewinnen, in die ebenso interessante wie schwierige Untersuchung des Problems Glaube und Geschichte oder Idee und Geschichte eintreten und die Frage entscheiden, ob nicht die Geschichte und ihre Errungenschaft statt nur ein Gleichnis und eine Illustration des eigenen Seins und Werdens zu sein, vielmehr grundlegende Bedeutung hat für den geistigen Aufbau der Menschheit und der Einzelnen, also Lebenswerte schafft und aus sich hervortreibt, von denen wir leben und uns nähren; sondern wir wollen hier nur feststellen, daß diese kühne Emanzipation über und Divergenz von dem geschichtlichen Charakter des Glaubens in der folgerichtigen Entwicklung des mystischen Triebs liegt.

Aber, das sei gleich hinzugesetzt: wenn man von „gesunder" und „ungesunder" Mystik im Christentum redet, so mache man nicht den Trennungsstrich an dieser Stelle. Mit andern Worten: man darf doch wohl nicht hiefür den Maßstab von dem größeren oder geringeren Grade der Abweichung von der „dem geschichtlichen Evangelium und daher dem Gesamteindruck der Person Jesu Christi entsprechenden Form mystischer Religiosität" nehmen (vgl. Wobbermin a. a. O.). Dieser Maßstab scheint mir etwas zu kurz geraten gegenüber dem großen Problem. Nicht nur geht prinzipiell der freie Geist seine eigene Bahn und läßt sich nichts vorschreiben; sondern man mache einmal die Anwendung auf einen Klassiker der Mystik wie Eckehart oder den großen Frankfurter oder auch Tersteegen: darf man kurzer Hand auf „ungesunde" Mystik bei ihnen plädieren, weil sie die beschriebene Grenze überschritten haben? Daß und wo Warnungstafeln angebracht werden müssen, davon soll noch die Rede sein. Wenn vorläufig jene Unterscheidung von gesund und ungesund gelten soll, so wird nicht ein quantitativer, sondern nur ein qualitativer Maßstab in Betracht kommen, nämlich die Frage: ob die mystische Frömmigkeit auf Mache, Willkürlichkeit und „Dressur" beruht, oder auf einem organischen Wachstum und innerer Notwendigkeit. Dieses innere Muß begegnet uns zweifelsohne bei den genannten Zeugen der klassischen christlichen Mystik; jenes Trainieren kann man am deutlichsten beobachten an manchen Vertretern der jesuitischen Mystik, von Loyola an bis Ludwig de Ponte († 1624).

2. Denselben Vorbehalt möchte ich auch machen in Bezug auf die an zweiter Stelle genannte Konsequenz der Spannung zwischen Mystik und geschichtlicher Religion: die Verflüchtigung oder gar Sprengung des Dogmas und des Bekenntnisses.

Wiederum ist rundweg festzustellen, daß diese Konsequenz in der Richtung des mystischen Strebens liegt und daß die Geschichte der christlichen Mystik die tatsächlichen Belege dafür liefert. Dies tritt nicht nur in der schon berührten Erscheinung zu Tage, daß die christlichen Mystiker zum mindesten interkonfessionell gestimmt (wie z. B. Tersteegen) und zum Teil ausdrücklich universalistisch gerichtet waren, wie z. B. Eckehart, in seiner Weise auch Sebastian Franck. Sondern man kann es auch direkt an ihrer Behandlung des Dogmas beobachten, wie ihnen seine Formen und Formeln zu eng, zu anthropomorphistisch geprägt waren. Das Eindringen in das Göttliche und Ewige, das Aufsteigen zu den höchsten Begriffen und Gesichtspunkten, seis in der Anbetung vor der großen Majestät (Tersteegen), seis im Durchblicken und Eindringen in das reine höchste Sein (vgl. die wiederholte Betonung des: „ich bin, der ich bin" bei Eckehart): das alles sprengt mit Naturnotwendigkeit, in elementarer Kraft die Reifen, die das Dogma und Bekenntnis um die Glaubenssubstanz geschmiedet hat. Das ist nicht Willkür, geschweige Besserwissenwollen, sondern es erwächst von selbst aus der Anschauung der Dinge sub specie

aeternitatis und aus dem magnetischen Zug zum ewigen Pol. Wenn, wie schon das apostolische Glaubensbekenntnis es deutlich ausweist, übergeschichtliche, zeitlose Wahrheiten einerseits (der Glaube an Gott und an das ewige Leben) im christlichen Glauben kombiniert sind mit geschichtlichen Momenten, den sogenannten „Heilstatsachen", so schwingt sich der Mystiker mit dem Flug seiner Gedanken und Sehnsüchte hinweg über diese geschichtlichen, „positiven" Glaubenspunkte, über die eben Meinungsverschiedenheit, also auch Streit und Spaltungen herrschen, empor in den reinen Aether der göttlichen Realität. Man kann sagen: dabei halten sich das Verlust- und Gewinnkonto die Wage: verloren geht das gestaltete Bekenntnis, die festen, deutlichen aber auch vielfach beschränkten Umrisse der Glaubensanschauung; gewonnen wird dafür die Stille des Gemüts, die Ausgeglichenheit der Spannungen, das Gleichgewicht der Seele und die Weite des Horizonts: „Herr, deine Güte reicht, soweit der Himmel ist, und deine Wahrheit, soweit die Wolken gehn."

Wenn es so steht, so ist es wieder kaum angängig, im Namen des geschichtlichen Christentums und der geschichtlichen Offenbarung einen Punkt zu fixieren und zu sagen: Bis hierher und nicht weiter! Wenn kein Geringerer als der Apostel Paulus, dessen Gemüt gewiß in der Offenbarungswahrheit gut verankert war, es ausspricht: „Der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit", und bekennt: „wir schauen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort: jetzt erkenne ichs stückweise, hernach werde ich erkennen, wie ich erkannt bin": so steht er mit Bewußtsein an den Grenzmarken unserer Glaubenserkenntnis und schaut vorahnend in einen Ozean von Licht, der den engen Kreis unseres Glaubens, Wissens und Forschens umflutet. Nur je und je, eben im zweiten Kapitel des ersten Korintherbriefs und im achten des Römerbriefs hat er sich durch die offenen Pforten hindurchgewagt in die weiteren, höheren Sphären der Erkenntnis. Die konsequenten Mystiker haben sich nun weiter hinausgewagt — in uferlose Fluten; aber auf ihre Gefahr. Sie sind gute Schwimmer und halten sich über Wasser, wo Andere versinken und ertrinken. Darum sagt Eckehart einmal:

> Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit; denn solange einer dieser Wahrheit nicht gewachsen ist, so lange wird er diese Rede nicht verstehen. Denn es ist eine unbedachte Wahrheit [d. h. eine nicht durch Reflexion, sondern durch Intuition gewonnene], die gekommen ist aus dem Herzen Gottes, unmittelbar. (I, 177)

Ja, an einer anderen Stelle warnt er ausdrücklich davor, daß ein Unerfahrener lese, was er schreibt:

> Dies Buch ist schwer und vielen Leuten unverständlich. Deshalb soll man es nicht gemein machen, darum bitte ich euch bei Gott! Denn es ward mir auch verboten. Fände sich aber Jemand, der es verwerfen wollte, daran wäre wahrlich nur seine Blindheit schuld. Denn es ist die lautere Wahrheit. (S. 129)

Damit ist uns gegenüber den gewagten Exkursionen in die Tiefen der Gottheit, die die Klassiker der Mystik unternahmen, der richtige Gesichtspunkt gegeben. Wir brauchen, wir vermögen es nicht, ihnen zu folgen; wir dürfen aber ihnen auch nicht ein Halt zurufen oder Wahn und Schwärmerei nennen, was ihnen Wahrheit ist.

Das verhindert uns aber nicht, wie oben berührt, an den Arten und auf den Wegspuren, wo Gefahr, wirkliche Gefahr der Entgleisung droht, Warnungszeichen aufzupflanzen. Sie liegen für den konsequenten Mystiker nahe genug: wo die Gotteinheit, die er sucht und findet, zur Identität wird, wo Gott und Ich Wechselbegriffe werden, da hört im Grunde auch das religiöse Verhältnis auf. Nicht nur ist das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl aufgegeben, sondern es kann sich geradezu ins Gegenteil umsetzen: Eckehart streift hart an diese Gefahr. Bei Angelus Silesius wird sie akut, wenn ein vielgenannter Zweizeiler im „Cherubinischen Wandersmann" die Paradoxie sich gestattet:

> Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
> Werd' ich zunicht, er muß von Not den Geist aufgeben.

Dem entspricht die Gefahr, den ethischen Charakter des Gottesverhältnisses zu verlieren und ein esprit fort nach der Art des Uebermenschen, der „Brüder vom freien Geiste", der echten Vorläufer Nietzsches, zu werden, gegen die „das Büchlein vom vollkommenen Leben" ebenso energisch wie klar Front gemacht hat. Denn „was ohne Gewissen ist, ist entweder Christus oder — Teufel!" (S. 61). Auch Eckehart, der eine kurze, kräftige Betrachtung „vom Segen der Sünde" geschrieben hat (II, 20f.), vermeidet bewußt jeden antinomistischen Abweg, auch wo er am nächsten lag, und verneint mit Entschiedenheit, daß die Geburt Gottes in dem Sünder sich vollziehen könne, weil dieses Licht (Gottes) in ihm nicht zu leuchten vermag (I, 48).*)

3. Viel einfacher als diese Frage nach der Spannung zwischen mystischem Triebe und christlichem Glauben oder Dogma ist das Problem religiöser Individualismus und Gemeinschaftsreligion zu lösen. Wenn anders der wahre Mystiker über eine Weite des Horizonts und ein Maß von innerer Freiheit und Selbständigkeit verfügt, das dem gewöhnlichen Frommen und Bekenner seiner Religion im allgemeinen unerreichbar ist, so wird er dadurch von selbst allem Fanatismus abhold und ein Freund religiöser Toleranz. Das setzt ihn in den Stand, nicht nur Andersgläubige zu vertragen, sondern zu allernächst die Genossen des eigenen Glaubens, die an die Formen und Formeln, Geländer und Schranken der Tradition und der Gebräuche gebunden sind, zu ertragen. Diese Toleranz haben sie redlich geübt, die großen Mystiker alle, und waren das Gegenteil von revolutionierenden Elementen. Bei manchen tritt sogar das Gemeinschaftsbedürfnis und die Gemeinschaftspflege in lebendige Aktion, wie man es bei Tersteegen deutlich wahrnehmen kann.

Dieser Punkt bedarf darum keiner weitläufigen Erörterung. Aber nach diesem Ueberblick über die Stellung der Mystik in und zu der Sphäre der Religion überhaupt harrt noch ein wichtiges Problem seiner Lösung.

Johannes Herzog

Die Verhandlungen der württembergischen Landessynode über die Konfirmation

4. Der Beschluß der Synode

So wurde zwar das Vorhandensein einer Konfirmationsnot von allen Seiten anerkannt und diese Not in erster Linie an der Stelle gefunden, die jene Eingaben bezeichnet hatten, aber der Notwendigkeit etwas zu tun entzog man sich. Daran, daß jetzt sofort Hand ans Werk gelegt werden könne mit Ausarbeitung neuer Formularien, mit Entwürfen zu kirchlichen Gesetzen und dergleichen, dachte auch von denen, die am entschiedensten die Reformbedürftigkeit unserer Konfirmation betonten, Niemand; Niemand verschloß sich der Erkenntnis, daß, wenn überhaupt etwas geschehen solle, es sich um eine Aufgabe umfassendster und schwierigster Art handle, daß mit bloßer Beseitigung oder abermaliger Abänderung der drei Schlußfragen nicht zu helfen sei; daß man eine viel weitergehende Umgestaltung ins Auge fassen müsse, bei der das ganze Konfirmationsbüchlein, die Beziehung zwischen Konfirmation und Abendmahl, die bessere organische Eingliederung des Konfirmandenunterrichts in die übrige kirchlich-religiöse Unterweisung zu berücksichtigen wäre. Auch die radikalsten Umstürzler — was man vielleicht bei uns so heißt, nicht öffentlich, aber im Stillen — hatten in

*) Hier ist der Punkt, an welchem über die so verdienstvolle Herausgabe und geistvolle Bevorwortung der alten Mystiker durch H. Büttner (bei Diederichs-Jena) ein Wort gesagt werden muß. Die darin gegebene kühne Reproduktion der tieferen Motive dieser Geistesheroen betont mit Nachdruck die originalen, epochemachenden und im Grunde revolutionierenden Züge ihrer Mystik, besonders die Religion der Sohnschaft, des „Gottmenschen" im Gegensatz zur Religion der Knechte, die Gott noch fürchten müssen, aber auch zum „Mittlerchristentum", dessen „letzte große Episode" der Protestantismus ist. Es ist schwer auszumachen — erst die Zukunft und ihre weitere Forschung kann darüber befinden — ob hier eine treue, genuine Wiedergabe der Geisteswelt eines Eckehart und des Büchleins vom vollkommenen Leben vorliegt, oder ob der Geist der Moderne die Auffassung und das Urteil wesentlich mit bestimmt hat. Die scharfe Antithese gegen die geschichtlichen Vermittlungen und zumal gegen die kirchliche Entwicklung des Christentums, die den Grundton dieser Reproduktion bildet, nötigt zum mindesten zu einer vorsichtigen Stellungnahme gegenüber den kühnen Positionen des Verfassers.

ihrem Antrag nicht mehr verlangt als eine Erklärung der Synode, „daß sie in der Eingabe eine nicht abzuweisende Aufforderung an die Oberkirchenbehörde und die anderen berufenen Organe der Kirche erblickt, eine die vorliegenden Schwierigkeiten berücksichtigende Aenderung der Konfirmationsordnung in nähere Erwägung zu ziehen." Mit 40 gegen 14 Stimmen wurde dieser Antrag abgelehnt; abgelehnt wurden verschiedene andere, vermittelnde Anträge und schließlich mit 36 gegen 18 Stimmen angenommen ein Antrag, der, nach Abweisung des durch die Eingaben empfohlenen Weges eines Parallelformulars, mit folgender Erklärung schließt:

Die Synode ist der Ueberzeugung, daß unter normalen Verhältnissen die seit 1908 bzw. 1909 im Gebrauch stehende Fassung der drei gemeinsamen Fragen nicht als Gewissensbelastung empfunden wird.

Andererseits verkennt die Synode keineswegs die steigenden Schwierigkeiten, welche in der Gegenwart mit der bestehenden Konfirmationsordnung verbunden sind, und erachtet es als wichtige Aufgabe unsrer Landeskirche und ihrer berufenen Organe, den angeregten Fragen sorgsame Aufmerksamkeit zuzuwenden, sieht aber die jetzigen Verhältnisse als noch nicht so geklärt an, daß sie sich für bestimmte Vorschläge auszusprechen imstande wäre.

Die beiden Erklärungen, die verworfene und die angenommene, lauten ja sehr ähnlich; aber aus dem Gang der Verhandlungen war deutlich genug der Richtungsunterschied abzumessen, in dem sie auseinandergingen; dort hörte man den Ausdruck des entschiedenen Willens weiterzukommen, hier die ebenso entschiedene Erklärung stehen zu bleiben; hier das resignierte Bekenntnis: wir wissen keinen Weg zur Abhilfe, also lassen wirs beim Alten; dort dasselbe Zugeständnis: wir können noch nicht deutlich im Einzelnen angeben, wie die Sache am besten zu machen ist, aber wir wollen uns ernstlich und zwar recht bald darüber besinnen. Der Satz, mit dem hier wie früher bei ähnlichen Verhandlungen die Forderung einer Neubildung zurückgewiesen wurde, klingt sehr einleuchtend, aber er ist theoretisch überaus anfechtbar und durch die Geschichte aller Zeiten und aller Lebenskreise widerlegt: man darf nur dann darangehen, eine bestehende Ordnung zu ändern, wenn man einen ganz bestimmten Weg zu einer mit voller Klarheit als besser erkannten Ordnung anzugeben weiß. Wo wäre z. B. die Reformation geblieben, wenn Luther nach dieser Vorschrift sich gerichtet hätte?

5. Konfirmationsnot und andere kirchliche Nöte

Von den Mitteln, die zur Erreichung jenes Abstimmungsergebnisses angewendet wurden — ich gebrauche auch diesen Ausdruck ohne den leisesten Zweifel an der vollen Wahrhaftigkeit der Gesinnung — sind zwei für den kritischen Beobachter besonders auffallend. Auf der einen Seite drückte man die Bedeutung dessen, was wir beseitigt wissen wollten, möglichst weit herunter; auf der anderen Seite steigerte man die Schwierigkeiten und Gewissensbedenken bei Dingen, die jetzt eben nicht zur Frage standen, möglichst hoch. Die Kinder, so sagte man, bekennen sich ja nicht mehr wie früher zur evangelischen Lehre, sondern — so war im Jahr 1907 geändert worden — nur noch zum Glauben der evangelischen Kirche, und in diesem Glauben sind sie vorher gründlich unterrichtet worden. Sie sprechen auch nicht mehr eine förmliche Absage an das Reich der Finsternis und eine feierliche Verpflichtung gegen Gott aus, sondern nur noch den „redlichen Vorsatz" der Treue gegen Gott — und Niemand meint, daß sie damit für ihr ganzes Leben sich binden sollen. Wir müssen dem gegenüber doch fragen: Ist das die echt evangelische Auffassung vom Glauben, wonach sich zum Glauben bekennen etwas Leichteres, Einfacheres ist, als sich zu einer Lehre bekennen? ist das die echt evangelische Auffassung von den Gedanken und Entschließungen eines Christen, die dabei im Stillen solche Unterscheidungen und Vorbehalte macht? — Neben diese erste Gedankenreihe tritt die zweite: wir können den Schäden, die unzweifelhaft bei unserer jetzigen Konfirmationspraxis vorliegen, nicht abhelfen, denn ähnliche Schäden liegen auch sonst überall im kirchlichen Leben vor. Wie viele Paare treten an den Traualtar, und der Pfarrer segnet sie ein, auch wenn er weiß, soweit das ein Mensch wissen kann, daß ihre Ehe wahrlich nicht „im Himmel geschlossen" ist! Wie viele Gemeindeglieder kommen zum Abendmahl, und der Pfarrer kann nur mit schwerem Herzen ihnen Brot und Wein reichen, denn er fürchtet, daß sie unwürdig essen und trinken! Wie viele Kinder werden getauft, wie viele Menschen mit kirchlichen Ehren begraben, wie viele Eide geschworen — und überall stehen dem Vollzug der heiligen Handlung die schwersten Gewissensbedenken entgegen, ohne daß wir daran etwas ändern könnten! Wir müssen diese Lasten und müssen eben deswegen auch die Konfirmationslast weiter tragen. Das ist gleichnisweise gesprochen ungefähr so: ein Mann kommt zum Arzt und bittet ihn: Machen Sie mich gesund! Antwort: „Ich kann Ihnen nicht helfen." Aber bitte, untersuchen Sie mich doch einmal gründlich und sehen Sie, ob es nicht vielleicht ein Mittel gibt! „Nein, auch die Untersuchung hat keinen Wert." Aber warum denn? „Ja, lieber Mann, Sie sind krank; aber sind Sie nicht auch arm und verschuldet?" Ja. „Und haben ein böses Weib?" Ja. „Und ungeratene Kinder?" Ja. „Nun also! da sehen Sie's! Was würde es Ihnen helfen, wenn ich mich darüber besänne, ob ich Sie gesund machen kann? Ihre Armut und Ihre Schulden, Ihr böses Weib und Ihre ungeratenen Kinder kann ich Ihnen ja doch nicht abnehmen!"

Ich bestreite gar nicht die enorme Schwierigkeit und die weitausschauende Größe der Arbeit, welche der genannte weitestgehende Antrag „der Oberkirchenbehörde und den andern berufenen Organen der Kirche" zugemutet hätte. Als ich eben jetzt, einige Monate nach dem Schluß der Synodalverhandlungen, die Protokolle von Anfang bis zu Ende wieder durchlas, trat mir die Größe der Verantwortung, welche den leitenden Kreisen unserer Kirche zugeschoben werden sollte, in ihrem ganzen Umfang und ihrem nicht mißzuverstehenden Ernst aufs neue entgegen. Die größte Schwierigkeit liegt — so darf man vielleicht sagen — nicht in der Sache selbst, sondern, wie auch den Fürsprechern der Aenderung in der Synode entgegengehalten wurde, darin, daß die Gemeinden für eine Neugestaltung der Konfirmation nicht reif sind; daß in einer großen Zahl von Gemeinden wohl Niemand, mit Ausnahme etwa des Pfarrers und des Lehrers, irgend eine Schwierigkeit in der jetzigen Konfirmationspraxis erblickt. Aber auch die Sache an und für sich selber ist schwierig genug. In der Konfirmation drängen und häufen sich alle möglichen Spannungen, denen wir sonst im Leben der Kirche, der Welt, der Menschen überall begegnen: die Spannung zwischen Autorität und Freiheit, Gemeinschaft und Individualität, innerem Erlebnis und Ausdruck desselben, Ruhe und Bewegung, Beharren und Neubilden, die Spannung zwischen denen, die sehen und fühlen, und denen, die eben nicht sehen und nicht fühlen. Aber bei alle dem kann ich mich auch heute dem Eindruck nicht entziehen, heute so wenig wie damals während der Vorbereitung auf die Synodalverhandlungen und während der Verhandlungen selber, der für Herz und Gewissen schwersten vielleicht, die ich je erlebt habe: die Kirche wird doch über kurz oder lang an jene Aufgabe herantreten müssen. Und es wäre schlimm, wenn sie erst durch die Macht äußerer Verhältnisse, z. B. unter dem Druck weitergreifender Konfirmationsverweigerung zu dem sich zwingen ließe, was sie jetzt mit freier Entschließung unternehmen sollte.

6. Ein positives Ergebnis der Verhandlungen

Jedenfalls aber ist die umfassende, offene Aussprache über die ganze Fülle von Problemen, die wir mit dem einen Namen „die Konfirmationsfrage" bezeichnen, wie mich dünkt, von unverlierbarer Bedeutung für die Zukunft, die, wie auch die entschiedensten Vertreter des Alten, in ihrer Weise, zugestehen mußten, auf dieser Linie ebenso sicher weitertreiben wird wie auf anderen Gebieten unseres kirchlichen Lebens.

Und ganz ohne praktisches Ergebnis sollten die Verhandlungen doch auch nicht bleiben; so geringfügig es dem äußeren Umfang nach ist, so bedeutsam scheint es mir zu sein als Zeichen für die auf allen Seiten gefühlte Unmöglichkeit, alles zu lassen, wie es ist. Von mehreren Mitgliedern der Synode, die im übrigen ganz verschiedene Stellungen zu dem Gegenstand einnahmen, wurde darauf hingewiesen, daß es ein Unding sei, mit dem bisherigen Konfirmationsbüchlein alle 66 Fragen und Antworten desselben einfach als „das Glaubensbekenntnis" der Konfir-

manden zu bezeichnen und dieses Bekenntnis dann durch die Beantwortung der drei Schlußfragen „bekräftigen" zu lassen. Es würde zu weit führen, wenn ich die Vorschläge darlegen wollte, die gemacht wurden, um hier zu bessern, um das, was bisher als persönliches, subjektives Bekenntnis der Kinder erschien, vielmehr deutlich zu kennzeichnen als Ausdruck des objektiven Bekenntnisses der Kirche, als Zusammenfassung des Glaubensinhalts, in dem die Kinder unterrichtet worden sind. Genug, das Kirchenregiment trat jenem Verlangen wenigstens nicht mit einem Non possumus entgegen, ja es schien ein erfreuliches Tolerari potest aussprechen zu wollen. Mehr als das wage ich angesichts der überaus vorsichtig abgewogenen Worte des Vertreters der Oberkirchenbehörde nicht zu sagen. Seine Erklärung bezog sich ausdrücklich auf die Bestimmung der Dienstanweisung für die Diener der evangelischen Landeskirche von 1912; diese schließt bei „Gebeten, Ansprachen und Grußformeln des Kirchenbuchs" Abweichungen nicht völlig aus, macht dabei aber den Geistlichen, nicht bloß vor seinem Gewissen, sondern vor der Gemeinde, der Landeskirche, der Oberkirchenbehörde für sein Vorgehen verantwortlich. (Vgl. über die höchst wertvolle Neugestaltung der Amtsverpflichtung und der Dienstanweisung für die Diener der evangelischen Landeskirche in Württemberg Christl. Welt 1912, Sp. 807 ff.) — Mit diesem Zugeständnis, zusammen mit dem ehrlichen Willen aller Beteiligten, zu tragen, was in Liebe Gottes, des Nächsten und der Kirche getragen werden muß, mögen vorläufig unsere Konfirmationsnöte überwunden, die Klagen gestillt, die Gewissen beruhigt sein — wie lange, das wird die Zukunft lehren.

Paul Fischer

Verschiedenes

Allerlei Jesus-Bücher

Von Golgatha bis an der Welt Ende. Von H. Meinhof. Leipzig, Wallmann 1912. 110 S. Geheftet 60 Pfg. (Partieen billiger.)

Die Wahrheit über Jesus von Nazareth. Gedanken zu Herrn Professor Arthur Drews „Christusmythe". Von Friedrich Wilhelm Brepohl. Berlin, Gerdes und Hödel 1911. 72 S. Geheftet 1 Mk.

Der Kampf um die Geschichtlichkeit Jesu und sein Ertrag für die theologische Wissenschaft, wie für das religiöse Leben der Gemeinde. Von Karl Noll. Gütersloh, Bertelsmann 1913. 87 S. Geheftet 1,80 Mk.

Hat Christus gelebt und lebt er noch heute? Von Hermann Türck. Schwerin i. M., Stiller 1912. 71 S. Broschiert 1,50 Mk.

Jesus Christus in der Geschichte. Von Eberhard Vischer. Tübingen, J. C. B. Mohr 1912. 42 S. Geheftet 80 Pfg.

Wie der Israelit Jesus der Weltheiland wurde. Von Georg Schnedermann. Leipzig, Hinrichs 1912. Zweite Auflage. 47 S. Geheftet 80 Pfg.

Jesus. Von W. Heitmüller. Tübingen, J. C. B. Mohr 1913. 184 S. 2, gebunden 3 Mk.

Das Suchen der Zeit. 6. Band: Jesus. Mit Beiträgen von Heinrich Lhotzky, J. G. Cordes, Hans Wegener, Lukas Viëtor, Fritz Werner. Gießen, Alfred Töpelmann 1911. 149 S. 2,50 Mk.

In einem Gespräch hörte ich jüngst die Frage aufwerfen, ob es eigentlich in Deutschland noch einen oder zwei Verleger gebe, die noch kein Jesus-Buch in den letzten fünf Jahren herausgebracht hätten. Der Frage liegt die Beobachtung zu Grunde, daß der Buchhandel zur Zeit auf ein fast unbegrenztes Interesse an der Jesus-Literatur rechnet. Da weiß nun unsereiner nicht recht: sollen wir jubeln, daß man überall nach Jesus fragt, oder soll man klagen, daß Jesus vielfach zum Gegenstand geschwätziger Broschürenfabrikation geworden ist. Es bleibt uns nichts übrig, als über das Eine uns zu freuen und gegen das Andre auf dem Posten zu sein. So ist auch unser Bericht gemeint.

Die Sensation ist nun vorbei. Jetzt wäre es Zeit, ganz in der Stille zu überlegen, was denn eigentlich der Drews-Streit weggeschwemmt und wiefern er unsere Gedanken über Jesus gereinigt hat. Noch wird da und dort dem Gegner, von dem man sagt, er sei geschlagen, nachgefeuert; das geschieht z. B. in den beiden zuerst genannten Schriften. Meinhof zwar beschäftigt sich am meisten mit Maurenbrecher. Das hat seinen guten Grund darin, daß sein von D. Weber empfohlenes Büchlein in erster Linie für evangelische Arbeitervereine geschrieben ist. Es kann wohl zu den besseren Produkten der Volksapologetik gestellt werden, wenn auch der popularisierende Autor sich seine Beweisführung mitunter etwas leicht macht. In wohltuender Weise wird der ernsthafte Charakter des Maurenbrecherschen Buches anerkannt und dessen Inhalt, wo es geht, so verwertet, daß er zum Zeugnis für Jesus und seine Bedeutung werden muß. Daß Meinhof das, was Maurenbrecher gibt, zuweilen überreichlich ausbeutet, ist schließlich aus der Freude an den zugestandenen Wahrheiten verständlich. — Minder vornehm verfährt Brepohl, der anfangs erklärt, zum Verstehen und Verzeihen möglichst bereit zu sein, und dann doch recht von oben herab mit „Herrn Drews" redet. Die eigenen theologischen und historischen Qualitäten des Traktats sind aber gar nicht dazu angetan, diesen Ton zu rechtfertigen. An Namen und Zitaten gäbe es hier allerlei zu korrigieren; z. B. sagt Brepohl S. 40, er folge bei einem Hauptabschnitt seiner Darstellung im großen und ganzen den Ausführungen Ullmanns in seiner vor zirka 30 Jahren erschienenen Schrift: Mystisch oder historisch. Diese Schrift aber heißt in Wirklichkeit: Historisch oder mythisch? und erschien 1838. Solche Nachlässigkeiten geben dem Büchlein das Zeugnis völliger Ueberflüssigkeit; und in dieser Sache liegt es doch so, daß das Ueberflüssige schädlich ist.

Der Titel von Nolls Arbeit weckt hohe Erwartungen. Auf das, was hier versprochen ist, käme es jetzt allerdings an. Schade, daß mehr versprochen, als gehalten wird; Noll will zu viel erledigen und erledigt deshalb nichts. Das ist ein Fehler, den gerade bei der Jesus-Frage nicht er allein macht; hier kann nur helfen, daß jeder sich auf auf eine der vielen Seiten des Problems konzentriert, und zwar auf die, welche er versteht. Wie sehr Noll in der Unbestimmtheit stecken bleibt, zeigt z. B. die letzte seiner elf Thesen: „Im ganzen dürfte sonach der Ertrag des Kampfes weder eine allseitige Festigung noch auch eine Niederlage der bisherigen Positionen in theologischer Wissenschaft und religiösem Leben der Gemeinde sein, auch keine in Aussicht gestellte Rettung des Volkes von religiöser Versandung, aber in mannigfacher Beziehung eine Förderung für die theologische Arbeit und das religiöse Leben, nicht durch äußere Erfolge, aber durch innere Konzentration und zum Teil auch durch Fühlungnahme der verschiedenen theologischen Richtungen untereinander."

Von ganz anderer Art ist die Schrift Hermann Türcks. Sie verdient Beachtung als Bekenntnis eines Philosophen, der schon früher den genialen Menschen zum Gegenstand seiner Untersuchungen gemacht hat. Ruhig und bestimmt sagt er uns seine Meinung, ohne jemand zu schulmeistern, ohne Arroganz und ohne Aufregung. Sein Votum für die Geschichtlichkeit Christi hat Gewicht als das eines Denkers, der die Geschichtlichkeit Christi für sein System nicht braucht. Und wenn er dann die Gottesanschauung Jesu der des Spinoza annähert, den er besonders zu verehren scheint, so ist das zum mindesten in der heutigen Lage interessant und für Diskussionen ein ganz fruchtbarer Ausgangspunkt, auch wenn sich diese Annäherung wohl nicht als richtig erweisen wird. Jedenfalls ist die Schrift typisch für die Art, wie man in manchen Goethe und Spinoza liebenden Kreisen die Evangelien liest.

Die Theologen haben die Frage nach der Bedeutung des geschichtlichen Jesus für den Glauben samt allen möglichen Unterfragen schon vor 15 Jahren eifrig behandelt. Im Drewsstreit hat man sich jener Debatte nicht allzuhäufig erinnert. Jetzt aber wird wieder an das angeknüpft, was damals Männer wie Herrmann, Kähler, Reischle, Häring und Andere zu sagen hatten. Einer, der an jener Diskussion sich beteiligt hat, weist uns jetzt selbst darauf zurück; es ist Eberhard Vischer in seinem obengenannten, überaus lesenswerten Vortrag, den er vor Schweizer Studenten in Aarau gehalten hat. Er ist aber bereits nicht mehr der Einzige, der eine Fortsetzung jener Aussprache von 1897/98 anstrebt.

Wir kommen zu denen, welche als Historiker zu uns reden wollen, zu Schnedermann und Heitmüller. — Sie unterscheiden sich aber in charakteristischer Weise. Schnedermann bietet durchaus seine persönliche Auffassung, die ihre ganz bestimmte Eigenart hat, am meisten in der Auffassung von Jesu Messiasanspruch und seinem Tode am Kreuz. Einerseits wird höchster Ernst gemacht mit dem Messiasanspruch: als Jesus in Jerusalem einzog, wollte er sich wirklich um den Königsthron Israels bewerben, und es hilft gar nichts, dem auszuweichen, weil man so ins Politische gerate. Andrerseits ist ebenso ernsthafter Weise an dem Kreuz der Messias und Alles, was jüdische Messiaserwartung hieß, hingerichtet worden. Jesus hat sich selbst und sein Messiastum opfernd in den Tod gegeben und dadurch dem universalen Heil die Bahn frei gemacht. Die Schrift gibt freilich historisch und religiös zu mancherlei Bedenken Anlaß; aber es steckt soviel Scharfsinn und Ernst darin, daß auch dies eine gewinnreiche Uebung für den Leser sein wird, sich in diese Auffassung vom Leben und Sterben Jesu hinein- und wieder aus ihr herauszudenken.

Anders geartet ist das gegenwärtig dank dem Herrn Abgeordneten Freiherrn von Schenk zu Schweinsberg „aktuellste" Jesusbuch. Bekanntlich will Heitmüller gar nicht aktuell sein. Die Grundlage seines Buchs ist ja ein Lexikonartikel, der den Zweck der Orientierung hat. Nur eine Polemik, die einzelne Sätze aus dem Zusammenhang riß und entstellte, war imstande, diese Darstellung zu einem sensationellen Thema für kirchenpolitische Polemiker zu machen. Uns geht hier nur an, was das Buch abgesehen von dieser vom Gegner besorgten Reklame wert ist. Und da kann nur wiederholt werden, was in Bezug auf Heitmüllers Artikel früher viele Federn geschrieben haben. Er orientiert ganz vorzüglich über das, was man von Jesus wissen kann, und über das, was man nicht wissen kann. Mehr als in mancher anderen Darstellung, die hierzu auch verpflichtet gewesen wäre, findet man hier die mannigfaltigen Stufen berücksichtigt, die zwischen dem historischen Wissen und dem Nichtwissenkönnen liegen. Ferner hat es zwar die ursprüngliche Bestimmung dieser Arbeit mit sich gebracht, daß der Ton etwas trockener ausgefallen ist, als er sonst wohl gewesen wäre; allein gerade dieser Umstand läßt die Tatsache ganz besonders hervortreten, daß das religiöse Feuer,

welches eben dem Gegenstand selber eigen ist, unverkürzt zur Geltung kommt. Was man aber im historischen Hauptteil des Buches noch zwischen den Zeilen lesen muß, das ist in direkter Rede dargeboten in dem angehängten Vortrag: Jesus von Nazareth und der Weg zu Gott. Ein Mann, der alle historischen Schwierigkeiten aus täglicher Forschung kennt, ein Mann, der warm mit dem gegenwärtigen Geschlecht empfindet, bekennt sich hier, ohne irgend Jemand zwingen oder exkommunizieren zu wollen, zu Sätzen wie diesem: „Der Weg zum Vater führt nicht notwendig für den Einzelnen über Jesus: aber je sicherer und selbständiger wir in unserem Glauben werden möchten, um so weniger werden wir auf diesen Weg verzichten können. Zumal Eines finden wir fast nur auf diesem Wege: Halt und Schutz für den unsicher werdenden Glauben." Den ganzen Jammer der gegenwärtigen kirchlichen Situation fühlt man, wenn man nach diesem Vortrag das Stenogramm jener Anklagerede aus dem preußischen Abgeordnetenhause zu lesen bekommt (es ist S. 182 ff. abgedruckt). Gott sei Dank: es gibt auch andere Zeichen der Zeit! Dreimal binnen weniger Jahre haben sich nun die Schweizer Studenten in Aarau über das Thema referieren lassen, das man am einfachsten mit den Worten zu formulieren pflegt: Der Jesus der Geschichte und der Christus des Glaubens (Troeltsch, Vischer, Heitmüller). Wir freuen uns darüber und nehmen herzlich Teil an dem Dank, den sie ihren Rednern gespendet haben.

Das Suchen der Zeit — Jesus! Was läßt sich unter diesem Doppeltitel nicht alles denken. Wir wissen es ja — schon aus der puren Statistik der Jesus-Bücher, wenn ich so sagen darf —: Jesus ist in der Tat das Suchen und das Fliehen der Zeit; er stößt sie ab und hält sie fest, und in beiden erbringt er ihr seinen Lebensbeweis. Menschen von so „moderner", kirchenfreier Art wie Heinrich Lhotzky und seine Genossen halten es für unerläßlich, daß Jesus der Gegenwart wieder neu werde. Wir sind darin mit ihnen eins und sehen es ihnen drum gerne nach, daß sie hiebei gelegentlich über die Stränge schlagen. Daß Lhotzky dies tut, weiß man ja längst. Er flieht die gewöhnliche christliche Ausdrucksweise auch da, wo es dem Verständnis seiner eigenen Meinung nur schaden kann, und wo es — wenigstens nach unsrem Geschmack — aufhört, geistreich zu sein. Was solls denn z. B. heißen, wenn gesagt wird (S. 39): „Die Leute, die in keiner Religion mehr aushalten, ahnen nicht, daß sie empfinden, wie Jesus, der auch zu keiner einzigen gehört"? Im selben Buch ist dann doch wieder Jesus „auf die Seite der Religion gegen die Theologie" gestellt. Es ist ja wahr: das Erste schreibt Lhotzky, das Letztere Viëtor; aber den Leser kann dieser verschiedene Stil nur verwirren. Im übrigen bietet das Büchlein reiche Anregung für die behandelten Themen: Jesus und die Bibel (Lhotzky), Jesus und die soziale Frage (Cordes), Jesus und die Sünde (Wegener), Jesus und die Kultur (Viëtor), Jesus und ich (Werner). Am besten gefiel mir Cordes, gerade weil er ohne alles flackernd-unruhige, geflissentlich moderne Wesen redet; man verzeihe mir eben meinen individuellen Geschmack; er macht mich auch gegen die Gaben der Anderen nicht undankbar. Ernst Günther

Die Menschensohnfrage im letzten Stadium. Ein Versuch zur Einsicht in das Wesen Altchristlichen Schrifttums. Von Eduard Hertlein. Stuttgart, Kohlhammer. 1911. 193 S. 4 Mk.

Der Daniel der Römerzeit. Ein kritischer Versuch zur Datierung einer wichtigen Urkunde des Spätjudentums. Von demselben. Leipzig, Heinsius Nachf. 1908. 99 S. 2,50 Mk.

Es handelt sich hier um eine zunächst historische, aber für das religiöse Leben überaus wichtige Frage: Hat sich Jesus für den Messias gehalten? und besonders: Hat er die Bezeichnung „Menschensohn" selbst von sich gebraucht, oder ist diese Bezeichnung erst von der christlichen Gemeinde auf ihn übertragen worden? Es liegt auf der Hand, daß die Entscheidung über diesen Punkt für das „Selbstzeugnis" Jesu von schwerwiegender Bedeutung ist. Hertlein kommt in der ersten der oben angeführten Schriften, einer gründlichen, die ganze Literatur über diese Frage berücksichtigenden Studie, zu dem Ergebnis: „Es zeigt sich, daß nicht bloß Erzählungen über Jesus als den Geweissagten, sondern auch Worte Jesu über sich selber von dem ältesten unsrer Evangelisten oder von einem Vorgänger aus seinem theologischen Denken heraus gebildet worden sind." (S. 138.) Die Beweisführung im Einzelnen kann hier nicht wiedergegeben werden. Es sei nur Eins erwähnt. Die Möglichkeit, daß Jesus die Bezeichnung „Menschensohn" selbst gebraucht habe, fand ihren Hauptstützpunkt in der üblichen Datierung von Daniel 7, 13 in die Makkabäerzeit. Diese Voraussetzung aber ist gefallen! Und die Frage nach der Datierung des Daniel ist mit der Menschensohnfrage so eng verkoppelt, daß eine ganz kurze Skizzierung des „Daniel der Römerzeit" hier unumgänglich ist.

Die Auffassung Hertleins ist folgende. Das Buch Daniel zerfällt nicht nur sprachlich, sondern auch zeitlich in zwei Teile: Kap. 1—7 und Kap. 8—12. Der ältere, hebräische Teil stammt aus der Zeit des Antiochus Epiphanes. Kap. 8 bezieht sich auf das medisch-persische Reich, Alexander, die vier Diadochenreiche und Antiochus. Anders verhält es sich mit der Erklärung von Kap. 2 und Kap. 7. Die bisherige Erklärung glaubte auch hier das vierte Reich als das griechische, hellenistische oder als das seleukidische Reich deuten zu können. Das wurde aber nur durch den Gewaltstreich möglich, das medisch-persische Reich in zwei aufeinanderfolgende Reiche auseinanderzureißen. Ganz willkürlich konstruiert man einen „Irrtum des Verfassers", der die Meinung gehabt haben sollte, auf das babylonische Reich sei das medische gefolgt. Demgegenüber vertritt Hertlein die ältere, von Lagarde aufgenommene, seither aber abgelehnte Auffassung von dem vierten Reich als dem römischen. Das erste Reich ist das babylonische,

das zweite das medisch-persische. Mit einer Fülle von Material führt Hertlein den Beweis, daß zunächst einmal die geschichtlichen Tatsachen kein Recht dazu geben, hier von zwei verschiedenen, aufeinanderfolgenden Reichen zu sprechen, und daß weiter kein Grund vorhanden ist, dem Verfasser von Kap. 2 und 7 eine solche Meinung zuzutrauen. Das dritte Reich ist das Alexanders mit den Diadochenreichen; dann muß das vierte das römische sein. Man kann nicht etwa sagen, daß die Deutung des vierten Reiches auf das seleukidische ungefähr ebensogut paßt wie auf das römische, oder umgekehrt. Unter Annahme des Seleukidenreichs ist die Erklärung einer Reihe wesentlicher Züge gar nicht, oder nur mit größter Gewaltsamkeit möglich. Ganz anders unter Beziehung auf das römische Reich! Die zehn Hörner bedeuten die ersten zehn Kaiser. Nur darf man beim Beginn der Zählung nicht nach dem formal staatsrechtlichen Gesichtspunkt urteilen, sondern muß fragen: Wer war der erste tatsächliche Monarch? Das war Caesar. Der zweite war — vom orientalischen Standpunkt aus konnte gar nicht anders geurteilt werden — Antonius. Die Bedeutung des Antonius, speziell für den Orient, setzt Hertlein S. 46—49 klar ins Licht. Dann folgen Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero. Hierauf folgen die drei, welche rasch hintereinander aus dem Wege geräumt wurden, um dem elften Platz zu machen: Galba, Otho, Vitellius, und nach ihnen Vespasian. Hier handelt es sich in der Tat nicht mehr um unklare oder nur unter Zwang deutbare Beziehungen, sondern damit besitzen wir eine klare und glatte Lösung. Damit steht für die Kapitel 2 und 7 die Datierung auf die Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems fest. Die übrigen Kapitel des aramäischen Teils mögen z. T. schon früher flugblattartig erschienen sein und wurden dann mit Kap. 2 und 7 zu einem Ganzen verbunden. Bei dieser Annahme stehen äußere Zeugnisse der römischen Datierung nicht im Wege.

Dagegen ist es grundsätzlich geboten, daß man sich, gerade gegenüber dem Buch Daniel, mit einer gänzlich andersartigen Auffassung auseinandersetzt, mit der sogenannten traditionsgeschichtlichen. Bousset charakterisiert diese Auffassung eben gegenüber der Hertleinschen Darstellung zutreffend folgendermaßen, nachdem er die Möglichkeit einer exakten Deutung überhaupt in Abrede gestellt hat: „Den einzig möglichen Ausweg zeigt hier die traditionsgeschichtliche und religionsgeschichtliche Auffassung, daß nämlich in derartigen Weissagungen ältere, unverstandene, bereits fixierte Ueberlieferung (namentlich hinsichtlich der Zahlen) weiter gegeben wird, die dann von dem einzelnen Apokalyptiker mühsam auf seine Zeit umgedeutet wird." Ich will nun nicht rundweg behaupten, daß der von Bousset angenommene Fall nicht gegenüber manchen Erscheinungen der Apokalyptik möglich sei. Ganz unmöglich aber ist er gegenüber dem Buch Daniel. Hier — ob es sich nun um die Zeit des Antiochus, oder die römische handelt — kam Alles darauf an, daß die schon erfüllten Weissagungen mit einer für jeden mit den geschichtlichen Vorgängen bekannten Leser in einer unmittelbaren, sofort überzeugenden Deutlichkeit ihre Beziehung fanden. Dann wurde der Zweck erreicht, für die noch unerfüllten Weissagungen einen unbesiegbaren Glauben zu erzwingen. Denn das war die bewußte Absicht des Verfassers. Hätten dabei er und seine Leser „mühsam" umdeuten müssen, dann hätte er wirklich besser geschwiegen. Im Augenblick eines Kampfes auf Leben und Tod war seinen Lesern nicht gedient mit einem Bild voll nebelhaft wogender Gestalten; nicht undurchdringliches Dunkel durfte das Bild verhüllen, nur der feine, durchsichtige Schleier des Geheimnisvollen war darüber gebreitet. Löst sich nicht in Kapitel 8 alles ganz klar und glatt? Sollte es in Kapitel 7 anders sein? Auch das ist nicht angängig, von einer „fixierten" Ueberlieferung zu sprechen, nicht einmal hinsichtlich der Zahlen. Zum mindesten stand doch eine ganze Reihe solcher „zyklischer" Zahlen zur Verfügung. Wenn der Apokalyptiker eine von diesen Zahlen gewählt hat, so tat er es einfach deswegen, weil sie in diesem Fall zu dem, was er zu sagen hatte, stimmte. Hätte er es, statt mit 4, nur mit 2 oder 3 Reichen zu tun gehabt, dann hätte er seinen Stoff eben aus einem andern Kreis entnommen. Als ob der Apokalyptiker mit Sklavenketten an seinen Stoff gebunden gewesen wäre! Und selbst wenn das der Fall wäre, dann war dieser Stoff immer noch dehnbar. Hertlein hat ganz recht daran getan, daß er diese Methode, speziell in diesem Fall, bei Seite geschoben hat. Im Zusammenhang mit der traditionsgeschichtlichen Auffassung entsteht dann auch die Trübung der Gewässer, in der die Astralmythologen ihre erstaunlichen Fischzüge tun.

Diese Zusammenhänge heben die Hertleinschen Arbeiten über das Niveau von Einzelstudien hinaus. Aber auch abgesehen davon wird eine Reihe von Fragen durch die neue, wenn man will Lagarde-Hertleinsche Auffassung des Daniel entscheidend beeinflußt. Für die Beurteilung der Literatur des Spätjudentums, wie auch für die noch keineswegs genau beantwortete Frage nach dem Zeitpunkt des Eindringens der aramäischen Sprache in Palästina ist die Datierung von Daniel 2 und 7 von Bedeutung. Vollends der Zusammenhang mit der Menschensohnfrage, „einer der verfahrensten des Neuen Testaments" (H. J. Holtzmann) ist allein schon Grund genug, die Hertleinschen Arbeiten nicht den Besprechungen der Fachpresse zu überlassen. Sie sind auch für den in der praktischen Arbeit stehenden Theologen von Interesse. Weinheimer

Man vergleiche unten Kleine Mitteilungen. D H

Ideen zur Philosophie der Kultur. Der Kulturakt. Von David Koigen. München, Georg Müller 1910. 595 S. 10, geb. 13 Mk.

Diesem Buche wünsche ich eine Uebersetzung ins Deutsche. Es scheint sie mir zu verdienen. Mich wenigstens hat es immer wieder

so interessiert, daß ich es trotz seiner Länge (ungefähr 600 Seiten), trotz der schweren Metaphysiksprache, in der es geschrieben ist, den vielen undeutschen Wendungen, die es enthält, und dem fabelhaft lüderlichen Druck von Anfang bis Ende gelesen, wenn auch freilich nicht verstanden habe. Man wird sich den Verfasser des Buchs auf jeden Fall merken müssen. Es ist offenbar ein sehr selbständiger philosophischer Kopf.

Georg Stolterfoth

Kleine Mitteilungen. Pfarrer Eduard Hertlein, von dem Spalte 883f. zwei Bücher angezeigt sind, hat in Heft 4 der Tat S. 353 in einem Artikel „Liberale Theologie und Wissenschaft" mit beißender Schärfe den Vorwurf persönlich gegen mich erhoben, daß ich die Leser der Christlichen Welt noch nicht mit dem zweiten Bande von Arthur Drews' Christusmythe und mit Smith's Ecce Deus bekannt gemacht habe. Ich kann darauf nur antworten, daß die Christliche Welt auf irgendwelche Vollständigkeit in der Besprechung wissenschaftlicher Bücher bedacht zu sein leider gar nicht im stande ist. Die Fülle der Produktion dort und der geringe Raum, der zur Verfügung steht, hier, dazu der feste Wille, unser Blatt nicht zu einem Rezensierblatte werden zu lassen, legen den in dieser Richtung vorhandenen Wünschen die strengste Schranke auf. Zwar der Sensation, mit der Arthur Drews uns einst beglückte, haben wir, wie sichs ziemte, reichliche Aufmerksamkeit gewidmet, nicht um seinet und um unsert willen, sondern weil wir das dem großen Publikum schuldig waren. Wir haben dabei auch seines Vorgängers und Bürgen, des amerikanischen Mathematikers Smith, gelegentlich gedacht. Darnach haben wir, der Sensation so müde wie die Andern, unser Interesse fruchtbareren Gebieten zugewandt. Ich weiß wohl, daß der zweite Band von Drews wertvoller ist, als der erste, und ich hoffe, daß dies Buch von unserm Mitarbeiter, dem es seiner Zeit anvertraut worden ist, mit verwandter Literatur zusammen noch einmal vorgestellt werden wird: wem eilt das denn? Von Smith kann ich wirklich nicht urteilen, daß seine Sachen für Andre noch Bedeutung hätten außer für die Spezialisten. Aber vielleicht kommen wir auch auf ihn gelegentlich noch zu sprechen; ich frage wieder: wem eilt das denn? Herr Hertlein darf wirklich nicht für das, was wir in dieser Hinsicht unterlassen, die „liberale Theologie" verantwortlich machen. Er zürnt uns ja auch, weil wir seine eignen wissenschaftlichen Veröffentlichungen bisher nicht beachtet haben. Es gilt auch hier, daß wir uns gar nicht verpflichtet fühlen können, dergleichen fachwissenschaftliche Monographien in unsern Spalten zu registrieren. Wir müssen es diesen überlassen, sich bei der Zunft durchzusetzen; ob das später oder früher oder gar nicht geschieht, dafür sind wir nicht verantwortlich. Herr Hertlein möge doch einmal die letzten Jahrgänge nachprüfen (mit Hilfe unsrer Register ist das leicht): wie viele wertvolle Erscheinungen haben wir bei Seite gelassen! In diesem Falle aber wurden uns nicht einmal Rezensionsexemplare der beiden Schriften zugeschickt! Einer Freundschaftsrezension, die statt dessen einlief, haben wir Wohlwollen entgegengebracht, sie endlich aber ihrer Länge wegen abgelehnt, darnach in derselben Gesinnung die kürzere Anzeige erbeten, die oben gedruckt steht. Sie war gesetzt, ehe wir den Artikel des Verfassers in der „Tat" kennen lernten, und sie mag erscheinen trotz des unmotivierten Angriffs, der ihm dort gegen uns beliebt. Wir wünschen ihm aufrichtig, daß der Dämon der Verbitterung, dem er dort seine Feder geliehen hat, von ihm weichen möge. Er erzählt ja S. 354 wunderliche Dinge, und insbesondere die Geschichte von der Zeitschrift, die ihre Abonnenten zu verlieren fürchtet, wenn sie seine Entdeckungen veröffentlicht, hätte er besser unter Nennung ihres Titels erzählt, statt das Odium einer solchen Anekdote einem weiteren Kreise zuzuschieben. Will man für dergleichen züchtigen, dann züchtige man den, der es getan hat. Aber der Erfolg gelehrter Arbeit bleibt unter allen Umständen eine Frucht, deren man in Geduld warten soll. An den bösen Willen der Fachgelehrten, den Hertlein annimmt, glaube ich nicht.

„Die Tat", von Ernst Horneffer begründet, jetzt im Verlage von Eugen Diederichs, ist übrigens eine für uns sehr interessante Zeitschrift. Sie nennt sich im Untertitel „sozial-religiöse Monatsschrift für deutsche Kultur", arbeitet vielfach mit Ideen und Kräften, die auch die unsern sind, um dann doch wieder aufs feindlichste gegen uns loszugehn. Wie der ganze Diederichssche Verlag. Anlaß genug, um uns immer wieder mit ihm zu beschäftigen.

Der Allgemeine Evangelisch Protestantische Missionsverein hält am 16. und 17. September in Braunschweig seine Jahresversammlung. Wir weisen um so lieber darauf hin und werben um Teilnahme, als dieser Missionsverein unablässig von der Polemik der Kirchenzeitungen verfolgt wird. Jetzt wieder aus Anlaß des Pariser Weltkongresses, obwohl von seinen fanatischen Bekämpfern keiner gehört hat, was dort gesagt worden ist. Man warte doch wenigstens Ottos Vortrag ab, er wird ja demnächst in unseren Spalten zu lesen sein. In Braunschweig wird Pfarrer Lic. Lueken aus Frankfurt a. M. die Predigt, Missionssuperintendent D. Schiller aus Kioto den Vortrag halten. — Traubs Pariser Predigt ist in Nr. 31 der Christlichen Freiheit, die Reden von Krämer und Fischer sind in Nr. 36 des Protestantenblatts zu lesen. Den Vortrag von Lic. Carola Barth bringen die Blätter für religiöse Erziehung Nr. 9.

Unsere Leser wissen, daß wir sie mit der Propaganda für die Christliche Welt ungern behelligen. Nun möchten wir uns aber doch einmal wieder rühren, um den Kreis unsrer Wirksamkeit ein wenig auszudehnen. Der Herausgeber bittet um verständnisvolle Beobachtung der Wünsche, die der Verlag im Anzeigenteil zum Ausdruck gebracht hat.

R

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

An unsere Leser und Freunde

Könnte nicht ein Jeder von Ihnen uns auf einer Postkarte eine oder mehrere Adressen mitteilen von Solchen, die wohl geeignet wären, auch Leser und Freunde unserer Christlichen Welt zu werden? Unser Kreis ist gewiß groß, könnte aber doch noch viel größer werden! Je schneller wir auf diese unsre Bitte reichliche Antworten bekommen, um so mehr und nachhaltiger können wir vor dem bevorstehenden Quartalswechsel noch unsere Werbearbeit tun. Dank im Voraus für jede freundliche Hilfe!

Der Verlag

Freunde der Christlichen Welt

2.—3. Oktober **Eisenach** Fürstenhof

Donnerstag 2. Oktober Abends $^1/_2$6 Uhr: **Welche Verpflichtung haben wir zur Politik?** Rade.

Freitag 3. Oktober Vormittags 10 Uhr: **Welche Grenzen der Lehrfreiheit müssen wir uns selbst setzen?** Mulert.

Mittwoch Abend 8 Uhr Generalversammlung Notwendiges Liebeswerk.

Donnerstag Vormittag 9 Uhr Generalversammlung der Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt.

Freitag Nachmittag 5 Uhr A E P M V. Vortrag des Superintendenten D. Schiller aus Kyoto.

Altona. Montag, den 15. September nachm. 4 Uhr pünktlich im Kaiserhof: Maeterlinck „Vom Tode". Pastor Riewerts-Uetersen.

Halle a. S. Freitag, den 19. September 8¹/₄ Uhr im Evangelischen Vereinshaus Kl. Klausstr.: Freiheit und Unfreiheit unseres Wollens. Rektor H. Haase.

Magdeburg. Mittwoch den 24. September nachm. 4 Uhr im Stadtmissionshause, Hasselbachstr. 1: Die Geheimreligion der Gebildeten. Krüger.

Lehrerin für höhere Schulen, evangelisch, 22 Jahre, $^3/_4$ Jahre Erzieherin, 11 Monate in England, sucht Stelle in Schule oder Familie zum 15. Oktober.

Angebote an **Frl. Margarete Hinze, Schwerin a. d. Warthe,** Markt 19.

Villa Sonneck am Rotenberg

Marburg, mit großem Garten und herrlicher Aussicht ins Lahntal, empfiehlt sich als Sommerfrische. Pensionspreis 3.70 bis 4 Mk. pro Tag.

Theologischer Ferienkursus in Stuttgart

29. September bis 1. Oktober 1913

29. September vormittags 10 Uhr Professor D. von Schlatter: Vom Neuen Testament zur nachapostolischen Literatur. — Nachmittags 3 Uhr Professor D. Scheel: Der Religions- und Gottesgedanke Luthers. Diskussion.

30. September vormittags $^1/_2$9 Uhr Professor Scheel Schluß. Diskussion. — 11 Uhr Professor D. Volz: Die Religion Israels in ihren Beziehungen zu den anderen Religionen des alten Orients. — Nachmittags 3 Uhr Professor von Schlatter Schluß. Diskussion.

1. Oktober vormittags $^1/_2$9 Uhr Professor Volz Schluß. Diskussion.

Im Herzog Christoph. Am Abend des 30. September geselliges Beisammensein mit Besprechung über die Einrichtung künftiger Ferienkurse. Teilnehmerkarte 3 Mk.

Schleiermacher-Briefe. Ein Hausbuch. Ausgewählt von Martin Rade. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena. Br. Mk. 4.—, in Leder geb. Mk. 6.—

Adolf Schustermann

Zeitungsnachrichten-Bureau
BERLIN SO.16, Spreepalast

Grösstes Nachrichten-Bureau mit Abteilungen für Bibliographie, Politik, Kunst, Wissenschaft, Handel und Industrie. Liest neben Tageszeitungen des In- und Auslandes die meisten Revuen, Wochenschriften, Fach-, illustrierte usw. Blätter

Das Institut gewährleistet zuverlässigste und reichhaltigste Lieferung von Zeitungsausschnitten für jedes Interessengebiet.

Prospekte gratis.

Anzeigen

Versammlungskalender

14.—18.	September	Reformierter Bund Wesel
15.—17.	"	Allgemeiner Evang.=Protest. Missionsverein Braunschweig
15.—18.	"	Zweiter Dorfkirchenkursus Biedenkopf
15.—19.	"	Gustav=Adolf=Verein Kiel
17.—24.	"	Akademische Woche Mainberg
21.—26.	"	Kongreß für Innere Mission Hamburg
25.—28.	"	Evangelischer Bund Görlitz
26. Sept. bis 1. Okt.		Instruktionskursus für Kindergottesdienst Bremen
27.—28.	September	Zweites Kleines Bachfest Eisenach
27.—28.	"	und 5.—6. Oktober Kursus für Jugendvereinsleiter Rodewisch
29. Sept. bis 1. Okt.		Ferienkursus Stuttgart
2.—3.	Oktober	Freunde der Christlichen Welt Eisenach
4.—6.	"	Verband für internationale Verständigung Nürnberg
6.—7.	"	Pastoral=theologische Konferenz für Westfalen Unna
6.—8.	"	Ferienkursus Malente=Gremsmühlen
6.—8.	"	Ferienkursus Bad Langenschwalbach
12.—14.	"	Deutscher Hochschullehrertag Straßburg i. E.
14.—16.	"	Deutscher Protestantentag Berlin

25. Deutscher Protestantentag

Berlin 14. bis 16. Oktober im Rheingold Potsdamer Platz

Festpredigt Pfarrer D. Kirmß-Berlin — Festrede Hauptpastor D. Stage-Hamburg — Vorträge „Das freie Christentum, sein kirchliches Recht und seine religiöse Aufgabe“ Prof. D. Paul Wilhelm Schmidt-Basel — „Rom oder Wittenberg? Wer hat die Zukunft in Deutschland?“ Pfarrer Lic. Radecke-Köln — Volksversammlungen — Frauenversammlung — Pfarrerversammlung.

Bureau des **Deutschen Protestantenvereins Berlin W,** Potsdamer Straße 90.

Chronik der Christlichen Welt
J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 36. Gesamtstatistik der deutschen Kolonialmissionen — Home Rule — Gesamtübersicht über die evangelische Heidenmission — Verschiedenes: Wohnungsnot und Kinderelend; Christlicher Sängerbund deutscher Zunge; Allianzbestrebungen; Geständnisse; Deutsches Luthertum in Nordamerika; Unverfroren; Statistik der christlichen Jugendpflege; Gemeinschaftsleute und Geburtenrückgang; Personalien

Gesucht: Pfarrvikar für Banjaluka, Bosnien. Hauptaufgabe: Religionsunterricht, Predigt in Stadt und **Kolonien,** Verwaltungsgeschäfte. 2 Jahre Verpflichtung. Gehalt 1800 Kr., Wohnung und Reise.

Vielseitige und interessante Arbeit **an der Schwelle des Balkans** im Kampf um Glaube und Volkstum.

Zeugnisse, Lebenslauf, Predigt und Photographie an das Evangelische Pfarramt Banjaluka, von dort jede Auskunft durch den Pfarrer **W. J. Oehler.**

Die **evangelische Pfarrgemeinde A. B. in Wien** hat beschlossen, sobald wie möglich

zwei Personal=Vikarstellen

zu errichten. Bewerber um diese Stellen, welche mit einem Gehalte von je 2400 K. und K. 600 Wohnungsgeld verbunden sind, werden eingeladen, ihre gehörig beigelegten Gesuche bis 15. September 1913 zu richten an

Das Presbyterium der evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Wien I,
Dorotheergasse 18

Das **Pädagogium der evangelischen Brüder-Unität zu Niesky,** Oberlausitz, sucht für seine Unterabteilung (die Klassen VI bis UIII eines humanistischen Gymnasiums umfassend) für Michaeli d. J. einen

Kandidaten der Theologie

für Erziehung und eventuell Unterricht. Meldungen erbeten an
H. S. Reichel, Direktor.

Verlag der Christlichen Welt, Marburg

In unserm Verlag erschienen bisher:

Zwanzig Jahrgänge Christliche Welt. Register der Sachen und Bibelstellen von Christian Balzer 1907 — 1 Mk.

Die Zustände in Nordschleswig. Von Johannes Tiedje 1909 — 1.30 Mk.

Ueber monistische Ethik. Eine Abwehr. Von G. Fraedrich 1912 — 80 Pfg.

Quousque tandem! Kritische Bemerkungen zum Kampf gegen die Geschlechtskrankheiten von Sanitätsrat Dr. Brennecke 1912 — 50 Pfg.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

Gesucht für 19jähriges junges Mädchen in Nordwestdeutschland Stellung als **Stütze,** wo Dienstmädchen gehalten. Vergütung erwünscht.

Kröger z. Z. **Halle a. S.** Frankestiftung.

Venedig Christl. Hospiz. Campo S. Angelo Pension 5—6 Lire.

Blunck & v. Boehn's Privat-**Handelsschule** CASSEL Prospekt

Haus Hildebrand am Kellersee, auch dicht am Walde gelegen, bietet Erholungsuchenden freundlichen Aufenthalt.

Eutin (Holsteinische Schweiz)

Sorengo bei Lugano

Erholungsbedürftige Damen und junge Mädchen finden liebevolle Aufnahme.

Frl. **Köhler**

Elektrische Bahnverbindung mit Lugano.

Vormals katholischer Geistlicher, seit 8 Jahren evangelisch und in höherer Privatschule tätig, sucht sofort Stellung als **Redakteur, Anstaltsleiter, Hausvater, Gemeindehelfer** oder sonst etwas. Hülfe dringend nötig, da die Lage sehr traurig ist. Näheres durch den Herausgeber d. Bl.

Jugendheim Charlottenburg

Goethestr 22.

Sprengelsche Frauenschule	**Sozialpädagogisches Seminar**
Allgemeine Frauenschule	Ausbildung von Hortleiterinnen und Schulpflegerinnen

Praktische und theoretische Kurse * Pension im Hause

Anmeldungen und Prospekte bei Fräulein **Anna von Gierke, Charlottenburg,** Goethestr. 22

Evangelisch-Soziale Frauenkurse in Berlin

zur Ausbildung von Gemeindehelferinnen, in Angliederung an die soziale Frauenschule von Dr. Alice Salomon. Einführung in den praktischen Betrieb der Gemeindearbeit, in kirchliche Jugend- und Armenpflege, Bureauarbeit im Gemeindedienst. Vorträge und Aussprache über religiös-soziale Probleme. Beginn Oktober 1913. Prospekte und Auskunft durch die **Geschäftsstelle: Fräulein Rodenacker, Charlottenburg, Marchstraße 4/5.**

Soeben erschienen von Dr. med. **Wilhelm Winsch:**

1. **Zur Geschichte meines Ehrengerichtlichen Prozesses.** Preis 55 Pfg.
2. **Ueber Wärmekultur,** eine neue Methode den Körper mit Kraft zu laden, ein Beitrag zur höheren Entwicklung des Menschen. 4. Auflage. Preis 70 Pfg.
3. **Pri Varmokulturo.** Per varmo al sano. (Esperanto Ausgabe). Preis 1,60 Mk.

Zu beziehen durch das **Erholungsheim Anker, Henkenhagen,** Kr. Kolberg

Jede Art Privatdrucke

liefert in gediegener Ausführung, prompt u. zu mäßigem Preise
Druckerei Heinr. Bauer, Marburg a. L.

Einbanddecken zur Christlichen Welt

sind für jeden Jahrgang in zwei Ausführungen zu haben: die alte, bisher geführte (Renaissancestil) und eine schlichte neue. Der Preis ist für beide gleich, je 1,60 Mk. Wir bitten bei Bestellungen genau anzugeben, ob die alte oder neue Einbanddecke gewünscht wird, und für welchen Jahrgang.

Zu beziehen durch jede Buchhandlung oder gegen Voreinsendung von 1.90 Mk. vom

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H.

PIANOS HARMONIUMS

Hoher Rabatt. Kleine Raten. Freie Probelieferung. Pianos und Harmoniums zu vermieten. Die Firma, 1851 gegr., eine der größten Deutschlands, bietet alle Vorteile. Katalog M 6 gratis.
Wilh. Rudolph, Hofl., Giessen, Obweg 153.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg i. H.

Hierzu zwei Beilagen: je ein Prospekt vom Verlag der „Hilfe“ (Wochenschrift für Politik, Literatur und Kunst, Herausgeber Dr. Friedrich Naumann); und von der Verlagsbuchhandlung Greiner und Pfeiffer in Stuttgart (Der Türmer, Monatsschrift für Gemüt und Geist, Herausgeber Freiherr von Grotthuß)